THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Dozent Dr. Bernhard Nisters

ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER (WESTF.)

Nr. 2 | **1950** | **46. Jahrgang**

Französische Bemühungen um eine Erneuerung der Theologie. Von Th. Deman, OP.

Zur Definierung der Himmelfahrt Mariens. Von Karl Feckes

Salmon: Le Lectionnaire de Luxeuil (Stummer)

Jeremias: Die Gleichnisse Jesu (Meinertz)

Fischer: Die Psalmenfrömmigkeit der Martyrerkirche (Barbel)

Bihlmeyer: Kirchengeschichte. II. Teil. Das Mittelalter (Lenhart)

Meissinger: Glauben und Tun (Lortz)

Hügel, von: Religion als Ganzheit (Steffes)

Docks: Fils de Dieu par grâve (Landgraf)

Schäfer: De Religiosis ad normam Codicis Juris Canonici (Hofmeister)

Süsterhenn u. Rüfner: Wir Christen und die Erneuerung des staatlichen Lebens (Jostock)

Nell-Breuning, von u. Sacher: Zur christlichen Staatslehre (Jostock)

Höß: P. Philipp Jeningen S. J. (Raitz v. Frentz)

Gleumes: Brief über Leben u. Leiden unseres Herrn Jesus Christus (Nisters)

Bücher für die Seelsorge (Nisters)

Mitteilungen

Erklärung der Schriftleitung

Personennachrichten

Bücher- und Zeitschriftenschau

Auswahl aus den Neuerscheinungen der Jahre 1949/50 mit Nachträgen aus den Jahren 1947/48 (Samulski)

Französische Bemühungen um eine Erneuerung der Theologie *

Von Th. Deman, O.P., Freiburg (Schweiz)

Die Regsamkeit auf theologischem Gebiet in Frankreich war in den letzten Jahren bedeutend. Ihren hervorstechenden Zug darf man in den Bestrebungen sehen, die von gewissen Theologen unternommen wurden mit dem Ziel, ihre Wissenschaft zu erneuern, darüber hinaus in den Reaktionen und Kontroversen, die sich daran anschlossen. Unsere Absicht ist es, hierüber einen zusammenfassenden Überblick zu geben und zugleich die entsprechende Würdigung vorzulegen. Wir werden dies mit Besonnenheit tun; denn wer sich in der in Frage kommenden Literatur umsieht, dem wird bald klar, daß man es nicht etwa mit einem wohlabgewogenen Plan zu tun hat, dessen Ausführung sich nach methodischen Abschnitten abwickeln würde. Man steht vielmehr einer Geisteshaltung gegenüber, die ursprünglich nicht einmal über sich selbst ganz im klaren war, deren verschiedene Äußerungen jedoch genügend Übereinstimmung aufweisen, um sie für eine geschlossene Darlegung verwerten zu können. Das Wort von der „Neuen Theologie" hat die Autorität Pius' XII. für sich, der es warnend im Laufe einer Ansprache gebrauchte, die er vor der 29. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu am 17. September 1946 hielt[1]. Seitdem ist es von den Gegnern der Bewegung angewandt worden, und zwar im pejorativen Sinn, und seine evtl. Gefahr besteht darin, daß es eine Simplifizierung dessen begünstigt, was unbedingt unterschieden werden muß. Welche Wirklichkeit das Wort tatsächlich umschließt, das wird, so hoffen wir, der vorliegende Bericht deutlich machen.

Der Leser wird wohl gewisse Ähnlichkeiten feststellen zwischen den verschiedenen Bestrebungen, die wir hier besprechen, und gewissen Meinungen, die anderswo geäußert wurden. Um der Theologie eine praktische und pastorale Auswirkung zu geben, die sie vom Studienbetrieb her durchaus nicht hatte, haben zahlreiche theologische Schriftsteller, vor allem in Deutschland, das Programm und die Richtlinien für eine „Verkündigungstheologie" entworfen[2]. Wir glauben nicht, daß die Bestrebungen, von denen wir sprechen werden, historisch und auf dem Wege direkter Abhängigkeit von hier ihren Ausgang nehmen. Wenn auch die „Verkündigung" der Fragestellung der französischen Theologen nicht fremd ist, so nimmt sie doch, aufs Ganze gesehen, in ihrem Denken nicht jene zentrale und organische Stellung ein, die ihr bei den deutschen Theologen zukommt. Die neue Bewegung hätte in gewissem Sinne eine radikalere Reform zur Folge, da sie, kurz gesagt, die Frage der intelligentia fidei aufwirft. Sie wäre unter dieser Rücksicht eher mit den Diskussionen verwandt, in denen der rationale oder wissenschaftliche Charakter der Theologie irgendwie bestritten wurde[3]. So hatte ja neben einigen andern der verstorbene A. Stolz, beunruhigt durch die Einführung des aristotelischen Wissenschaftsbegriffes in die Theologie, den Versuch unternommen, einer „charismatischen Theologie" das Wort zu reden[4]. Es hat jedoch nicht den Anschein, als hätten selbst diese letztgenannten Diskussionen die Ideen der französischen Theologen bestimmend beeinflußt. Diese scheinen vielmehr aus einem durchaus eigenen Milieu und aus selbstständiger Initiative hervorzugehen, jedenfalls lassen sie ihre Eigenprägung durchaus erkennen.

Unter dem Titel „Sources chrétiennes" begann im Jahre 1942 eine Schriftenreihe zu erscheinen, die von den Jesuiten H. de Lubac und J. Daniélou herausgegeben wird. Man wollte „dem gebildeten Publikum ungekürzte Schriften der Kirchenväter zugänglich machen und sie mit all den Erläuterungen versehen, die ein vollkommenes Verständnis derselben ermöglichen"[5], in der Absicht, den modernen Menschen zu den Texten selbst hinzuführen, anstatt diese dem Geschmack der modernen Zeit anzupassen. Ein Versuch also, patristische Bildung zu vermitteln, und von

* Autorisierte Übersetzung eines der ThR zur Verfügung gestellten französischen Originalbeitrages.

[1] Acta Apostolicae Sedis, 38, S. 2, 13 (1946), S. 385.

[2] Siehe die kritische Besprechung dieser Literatur in Bulletin thomiste, VI (1940—1942), Nr. 582—606, durch A. F. Utz, O. P. Eine spezielle Studie über die Bewegung: E. Kappler, Die Verkündigungstheologie. Gotteswort auf Lehrstuhl und Kanzel. (Studia Friburgensia, N. F., H. 2), Freiburg, Schw. 1949.

[3] Übersicht über die entsprechende Literatur in deutscher Sprache und aus den Jahren vor 1943 in derselben kritischen Besprechung von A. F. Utz, ebd., Nr. 561—581.

[4] Darstellung und Kritik durch M. R. Gagnebet, O. P.: Le problème actuel de la théologie et la science aristotélicienne d'après un ouvrage récent, in: Divus Thomas (Piacenza), 20 (1943), S. 237—270.

[5] Sources chrétiennes. 1: Grégoire de Nysse. Contemplation sur la vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu. Introduction et traduction de Jean Daniélou, S. J. Paris-Lyon, 1942. Vorbemerkung der Herausgeber, S. 7.

diesem Gesichtspunkt sollten Auswahl der Väter, Einleitungen und Anmerkungen bestimmt werden. Ein Ziel, das die Herausgeber in Wirklichkeit verfolgten, war, die spirituelle Exegese wieder zu Ehren zu bringen. Schon das erste Bändchen ließ dieses Anliegen durchschimmern, es wurde offenkundig mit dem 7. Band (1943), der die Genesishomilien des Origenes enthielt. Einer der Herausgeber, P. de Lubac, schrieb hierzu eine lange Einleitung, die ein wirkungsvolles Plädoyer zugunsten der exegetischen Methode des Origenes darstellte, zugleich mit einer Widerlegung der Einwände, die man für gewöhnlich gegen dessen Allegorismus vorbringt. Obwohl ausdrücklich festgestellt wurde, daß Origenes einen Literalsinn und einen historischen Sinn des Alten Testamentes anerkennt, wollte P. de Lubac doch offensichtlich, im Gegensatz zu der bei uns üblichen, ausschließlich positiven Auslegung der Bibel, darüber hinaus Schönheit und Bedeutung der allegorischen Exegese zur Geltung bringen, wenn auch Origenes deren Methoden überspitzt hätte. Das Plädoyer wurde wieder aufgenommen und fortgesetzt im Band 16 der Sammlung, der die Exodushomilien des Origenes vorlegte. Der große Gedanke der Einheit beider Testamente, der die Exegese des Origenes beseelt, wurde hier herausgestellt: das Alte Testament ist ein Bild des Christusgeheimnisses, von da kommt ihm sein unvergänglicher Wert, wie das Evangelium seinerseits Abbild des zukünftigen Reiches ist. Es gibt, das betont P. de Lubac nachdrücklich, bei einer solchen Auffassung keine Mißachtung der Tatsachen; Origenes hat vielmehr den tiefen Sinn der hl. Geschichte entdeckt und ist darin einem Philo oder den Griechen überlegen.

Es bleibt jedoch unseres Erachtens, daß Origenes unfähig ist, sich in die Vergangenheit als solche zu versetzen und daß die Idee einer stufenweisen Vorbereitung auf die Ankunft Christi nach Art einer langsamen und fortschreitenden Erziehung des auserwählten Volkes durch all die Wechselfälle seiner Geschichte ihm fremd ist. Er führt die Vergangenheit auf die Gegenwart zurück und treibt die Gegenwart in die Zukunft vor. Wir sind aber jetzt aufgeschlossener für die Vergangenheit geworden und fähig, ihren Sinn zu erfassen. Ohne den sinnbildhaften Charakter des Alten Gesetzes, wenn es besonnen ausgelegt wird, abschaffen zu wollen, begreifen wir doch heute den Sinn der Geschichte des Judenvolkes in ihrer menschlichsten Substanz als eine Wanderung auf Christus hin. Keine von den Einzelheiten, die dem Alexandriner peinlich waren oder unnütz erschienen, ist für uns bedeutungslos. Und gewiß verlangt der inspirierte Charakter der Schrift nicht, daß wir diese als eine Art Stoff für geistliche Lesung behandeln, deren Einzelsilben alle unmittelbar erbaulich sein müssen. Wir bezweifeln nicht, daß aus den biblischen Gegebenheiten mehr zu entnehmen ist, als die profanen Disziplinen tun, die man für deren Erklärung benutzt, selbst wenn sie durch die Glaubensnormen reguliert sind. Jedoch muß sich jede Auslegung letztlich auf das durch die Bibel Gegebene gründen. In dem Maße, in dem eine Interpretation nur noch abhängt vom Einfallsreichtum des Exegeten, hört sie mit Recht auf, uns zu interessieren.

Die glänzenden Ausführungen des P. de Lubac ließen also noch Raum für eine Richtigstellung. Er kam auf die Frage zurück in einem langen Artikel, in welchem zugleich mit der schönen und traditionellen Bedeutung des Wortes Allegorie auch diese Art der Schriftauslegung gerechtfertigt wird, die ohne Beeinträchtigung des historischen Sinnes im Alten Testament einen Sinn der Tatsachen selbst unterscheidet (un sens des choses)[6]. Aber auch andere Theologen griffen in die Debatte ein. Der Oratorianer L. Bouyer, der eine tiefere Kenntnis der Bibel für die Liturgie als notwendig erachtet, unterstrich mit Hilfe des Wortes Allegorie die Beziehungen der einzelnen Teile der Hl. Schrift untereinander, wonach die ursprünglichen Gegebenheiten des Hl. Buches in der Folge wieder aufgegriffen werden in Bedeutungen, die sich immer mehr vergeistigen. In ihrem tiefsten Grunde, sagte er, ist die Predigt Jesu zu verstehen als eine Allegorisierung von Ideen, die dem Alten Testament entnommen sind. Demnach ist die spirituelle Exegese, tief verankert im eigentlichen Fortschritt der Offenbarung, nichts anderes als eine genetische Entwicklung dieser Ideen oder Themen, die stufenweise offenbar werden. Sie hat durchaus nichts gemein mit Phantasterei, sie läßt sich auf natürlichste Art mit der wissenschaftlichen Exegese verbinden[7]. Die gleiche Absicht, den sensus spiritualis zu rechtfertigen und ihn zugleich gegen jede Willkür zu sichern, liegt einem Artikel des P. A. M. Dubarle O. P. zugrunde. Das Wort Allegorie wird hier allerdings zurückgewiesen, da es die Auslegung eines Textes bedeute, während der sensus spiritualis zu jener Wirklichkeit gehört, die mit dem wörtlich genommenen Text gegeben ist. Dadurch ist die Notwendigkeit der Verbindung beider Schriftsinne stärker gekennzeichnet als bei dem vorgenannten Verfasser. Weit davon entfernt, zum wissenschaftlichen Studium der Bibel als einer völlig anderen Methode in Gegensatz zu treten, verlangt die Erforschung des sensus spiritualis diese Methode und setzt sie sogar voraus. Während P. Dubarle vor einer unbesonnenen Nachahmung der Väter in Sachen der Schriftauslegung warnt, lädt er gleichzeitig dazu ein, im Neuen Testament die Beispiele und Regeln für die Spiritualisierung des Alten Testamentes zu suchen, die aufzufinden ja Aufgabe des sensus spiritualis ist, und er trifft damit auf eine der Leitideen des P. Bouyer[8]. Im Grunde unterscheidet sich auch die von J. Guillet S. J. vertretene Methode kaum von dem eben Gesagten: es handelt sich diesmal darum, dem A. T. einen geschlossenen religiösen und christlichen Wert zu geben, indem man es im Lichte der

[6] H. de Lubac, S. J.: „Typologie" ou „allégorisme", in: Recherches de science religieuse, 34 (1947), S. 180—226. Die in diesem Art. entwickelte These ist schon angedeutet in einer Anm. zur Einleitung der Homélies sur la Genèse, S. 52, Anm. 4. Unter den zu erwartenden Bänden der Sammlung „Théologie" (s. u.) ist jetzt ein Origène et l'Écriture desselben Verf. angezeigt.

[7] L. Bouyer, Oratorianer: Liturgie et exégèse spirituelle, in: La Maison-Dieu, H. 7 (1946), S. 27—50. Der Verf. verheimlicht nicht (S. 42, Anm. 10), was sein Art. der Arbeit eines anglikanischen Theologen verdankt, nämlich: A. G. Hebert: The Throne of David. A study of the Fulfilment of the Old Testament in Jesus Christ and his Church, London, 1945³. Bespr. dieser Schrift in: Revue des sciences philos. et théol., 32 (1948), S. 78 (A. M. Dubarle, O. P.). Die folgenden Untersuchungen von P. Daniélou zeigen, wie die spirituelle Exegese in der christlichen Liturgie am Werk ist: Déluge, baptême, jugement, in: Dieu vivant, H. 8, S. 97—112; Traversée de la mer rouge et baptême aux premiers siècles, in RScRel 33 (1946), S. 402—430.

[8] A. M. Dubarle, O. P.: Le sens spirituel de l'Écriture, in RScPhTh 31 (1947), S. 41—72. In diesem Art. ist auch die neuere diesbezügliche Literatur angeführt, die umfangreicher ist, als hier gezeigt werden kann. P. C. Spicq, O. P. hat Vorbehalte gemacht bezüglich des Gebrauchs des Neuen Testaments als Unterscheidungs-Kriterium der sensus spirituales, und zwar offenbar, weil er befürchtet, daß man dieses Vorgehen mißbrauchen und der Vorzüglichkeit des Literalsinnes Eintrag tun könnte: „Gott hat im Literalsinn alles gesagt was für unser geistliches Leben von Belang ist" (RScPhTh 32 [1948], S. 92). Übrigens erhebt das ganze „Bulletin", dem diese Bemerkung entnommen ist (ebd. S. 84—93), nachdrücklich Einspruch gegen die Übertreibungen und Ungeschicklichkeiten, die heute da in Erscheinung treten, wo man die Bibel religiös lesen will und dabei die wissenschaftliche Forschung vernachlässigt, ohne die doch kein Fortschritt zu erhoffen ist. Diese Kritik betrifft vornehmlich die mehr Aufsehen erregenden als besonnenen Art. von P. Daniélou. P. Spicq kann seine Ausführungen leicht durch maßgebende Stellen der Enzyklika Divino afflante Spiritu begründen.

Totalität der Schrift liest. Auf diese Weise lassen sich Annäherungen erreichen und Themen finden, die eine weniger synthetische Exegese unbeachtet lassen würde; die Gegensätze zwischen Alexandrien und Antiochien wären so mit einem Schlage überbrückt. Jüngst hat P. Guillet ein Beispiel für seine Methode vorgelegt, das zeigt, wie ein und dasselbe Geschehen, nämlich der Zug des hebräischen Volkes durch die Wüste, eine Umsetzung erfährt von einem Teil der Schrift zum andern, vom Alten zum Neuen Testament[9]. Aus diesen Studien geht demnach hervor, daß der sensus spiritualis, richtig verstanden, keine Herabsetzung, sondern vielmehr eine Vertiefung des wissenschaftlichen Bibelstudiums nach sich zieht. Die genannten Schriftsteller haben alle das gleiche Anliegen: sie wollen diesen kostbaren Gehalt der Schrift vor den berechtigten Vorwürfen und der Mißachtung schützen, die sich die gekünstelte Methode der Alexandriner zugezogen hatte. Das ist das Gute, welches die Rehabilitierung des Origenes, wie sie P. de Lubac in einer anfangs etwas provozierenden Weise unternahm, mit sich brachte. Letzthin hat sich P. Daniélou in einem Kapitel seines „Origène" um den Aufweis bemüht, daß die Exegese des Alexandriners doch mit der Tradition verbunden sei; er glaubt, dies klarstellen zu können, indem er zwischen der gültigen „Typologie" und der phantasievollen „Allegorie" unterscheidet[10].

Hier erhebt sich nun eine Frage, die J. Chatillon anläßlich des Artikels von P. Dubarle[11] treffend gestellt hat: Welches ist das Verhältnis des sensus spiritualis zur Theologie? Chatillon weist ihn jenem Bereich zu, den er spiritualité nennt, während es der Theologie eigen sei, so meint er, aus der Schrift die Prämissen zu entnehmen, von denen aus sie dann argumentiere. Damit gibt man jedoch einen außerordentlich verkümmerten Begriff der Theologie zu erkennen. Diese empfängt von der Schrift ihre Prinzipien, aber, wohlgemerkt, diese Prinzipien sind voll von der ganzen religiösen Substanz und dem Reichtum, den die inspirierten Bücher enthalten; das biblische Element darf durchaus seine volle Kraft behalten, wenn die Theologie mit ihm zu arbeiten beginnt. Es wird vom Glauben angenommen, in dem doch sicherlich alle Bewegungen einer von Gott ergriffenen Seele zusammenklingen. Warum sollte der Theologe nicht von Anfang an seine Bibel von Grund aus kennen? Da die Bibel einen sensus spiritualis hat, wird er sich hüten, ihn zu vernachlässigen. Aber mit diesem Wissen bleibt die theologische Arbeit intakt, die in der Durchdringung des durch die Bibel Gegebenen mit dem Mittel der menschlichen Vernunft besteht. Und da die menschliche Vernunft in ihrer Struktur diskursiv ist, wird man ohne Zögern mit Kühnheit und Zuversicht die ganze Mannigfaltigkeit rationaler Methoden auf den zunächst nur gläubig angenommenen religiösen Bereich anwenden. Diese Art des Forschens ist um so notwendiger, je mannigfacher die religiöse Gegebenheit ist. Unter dieser Rücksicht erscheint die (spekulative) Theologie sogar als eine Disziplin, ohne die der Geist des Gläubigen in Gefahr kommt, die Herrschaft über seine Gedanken zu verlieren. Den sensus spiritualis dem Bereich der Frömmigkeit vorzubehalten unter dem Vorgeben, daß er sich nicht auf deduktivem Wege, sondern nur durch Intuition und praktische Erfahrung erschließen lasse — man möge doch nicht die führende Rolle der Wortexegese übersehen! —, heißt, die Theologie eines Teiles ihrer Voraussetzungen berauben und gleichzeitig einen Teil der Schrift der verstandesmäßigen Bearbeitung entziehen. Übrigens gibt es nichts im sensus spiritualis, nach dem Prinzip des hl. Thomas, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat (Ia qu. 1 a. 10 ad 1)[12]. Man wird also, wie es scheint, von den dargelegten Methoden weniger eine Erweiterung des theologischen Stoffes als vielmehr eine vollkommenere Besitzergreifung der Voraussetzungen erwarten dürfen, wovon dann die Theologie einen heilsamen Antrieb für ihre eigene Arbeit empfängt.

Die vorstehenden Überlegungen nehmen ihren Ausgang von einigen Bändchen der „Sources chrétiennes"; die Sammlung wurde inzwischen fortgesetzt. Viele Nummern begnügen sich damit, uns gediegene Texte vorzulegen mit getreuer Übersetzung und sachlichem Kommentar. Manche Mitarbeiter stehen der theologischen Strömung, die wir hier schildern, völlig fern. Eine lateinische Reihe und eine Reihe nichtchristlicher Texte wurden inzwischen der griechischen Serie angeschlossen. Aufs Ganze gesehen, kann man vielleicht die Neigung feststellen, jene Väter zu bevorzugen, die in irgendeiner Weise die Art Exegese begünstigen, die am Anfang der Sammlung so gelobt wurde. Eine Erklärung des P. Daniélou in einem Artikel, der noch zu behandeln sein wird, könnte etwas beunruhigen. In einem Vergleich der vorliegenden Sammlung mit derjenigen, die einst Hemmer und Lejay in Frankreich herausgaben, kennzeichnete er ihre Unterschiede folgendermaßen: „Für die letztere handelte es sich vor allem darum, historische Urkunden vorzulegen, Zeugen für den Glauben der Vorfahren. Die neue Sammlung meint, daß es bei den Vätern mehr zu suchen gibt. Sie sind nicht nur zuverlässige Zeugen für einen Zustand der Vergangenheit, sie bilden noch die aktuellste Nahrung für den Menschen von heute; denn bei ihnen finden wir gerade eine gewisse Anzahl von jenen Kategorien wieder, die dem modernen Denken eigen sind und die die scholastische Theologie verloren hatte"[13]. Treffender hieß es im allgemeinen Vorwort zur Sammlung (Bd. I, 7), daß die Väter „für uns eine kulturelle Welt darstellen, die fast ebenso weit entfernt ist wie die Indiens oder Chinas." Wir werden also die Bändchen der „Sources chrétiennes" als ebenso viele Hilfen betrachten, die geeignet sind, uns in das schwierige Verständnis der Väter und Kirchenschriftsteller einzuführen. Ob die Scholastik darunter zu leiden haben wird, diese Frage wird im folgenden besprochen.

Unter den Kategorien, die der ebengenannte Theologe gerne wiederfinden möchte, scheint ihm jene besonders am Herzen zu liegen, die er „Geschichtstheologie" nennt. Die Verwandtschaft zwischen dem Restaurationsversuch der spirituellen Exegese und diesem Anliegen ist sicher. Es handelt sich in der Tat darum, im Ablauf der Zeiten und in der Aufeinanderfolge der historischen Ereignisse einen Sinn zu entdecken, speziell, die Beziehung zwischen A. T. und N. T. genauer zu erfassen, die Rolle der Profangeschichte gegenüber dem Christentum und umgekehrt festzulegen, den Sinn der gegenwärtigen Periode im christlichen Verlauf der Geschichte zu bestimmen. Aus diesem Grunde hat man dem Werke des protestantischen Exegeten Oskar Cullmann über Christus und die Zeit, das 1947 in einer deutschen und französischen Ausgabe erschien, besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Ein religiöses Streben und ein tieferes Erfassen der christlichen Wirklichkeit beherrschen die Untersuchungen dieser Art.

[9] J. Guillet, S. J.: Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu, in RScRel 34 (1947), S. 257—302. Ders.: Le thème de la marche au désert dans l'Ancien et le Nouveau Testament, ebd., 36 (1949), S. 161—181.

[10] J. Daniélou: Origène. (Sammlung: „Le génie du christianisme"), Paris 1948. 310 S., 8°; s. das Kap. „Origène exégète", S. 145—198.

[11] In: Revue du moyen âge latin, 4 (1948), S. 437—439.

[12] Siehe C. Spicq, a. a. O., S. 90: „So ergiebig es auch immer sein mag, die neutestamentliche Lehre von der Taufe z. B. durch die Typologie des Roten Meeres zu erklären, der geistige Ertrag solcher Vergleiche wird doch bei weitem nicht so wertvoll sein als die dem Literalsinn folgende biblische Theologie der Taufe nach dem hl. Paulus oder dem hl. Johannes. Die Offenbarung ist am Schlusse klarer als zu Beginn, und in Wirklichkeit wird dieser durch jenen erhellt."

[13] Études, 249 (1946, 2) S. 10.

Aber man stellt dabei auch den Einfluß der verschiedenen philosophischen Richtungen fest, nämlich des Marxismus und des Hegelianismus, die die historische oder zeitliche Dimension in ihren Bereich einbezogen haben. So sind verschiedene Arbeiten entstanden, die immerhin unsere Kenntnis des Christentums als einer zeitlichen Realität bereichert haben[14]. Hier wieder ist die Scholastik in Frage gestellt worden, insofern Gedankengänge dieser Art ihr fremd seien. Es ist jedoch nicht so sicher, daß sie ihr völlig fernliegen, wenn man sich an die zahlreichen Stellen erinnert, an denen der hl. Thomas z. B. nachgedacht hat über die Beziehungen des Alten Gesetzes zum Neuen oder die fortschreitende Ordnung der Offenbarung. Selbst unter der Voraussetzung, daß diese Studien in dieser Hinsicht vollkommen neue Erkenntnisse brächten, dürfte man da den Beitrag verachten, den die Scholastik tatsächlich anderseits geliefert hat? Man sollte sich bemühen, die Errungenschaften der Gegenwart aufzunehmen, ohne dabei auf den Besitz der Schätze der Vergangenheit zu verzichten. Und man wird sich zudem wohl hüten, die Zuständigkeit der Vernunft für die Verarbeitung des neuen Materials zu verkennen, das uns diese Forschungen eventuell bereitstellen; in dieser Beziehung hat die Scholastik ein Vorbild gegeben, das nichts von seinem Wert verliert.

Wohin eine von den theologischen Bindungen befreite christliche Geschichtsauffassung zu führen vermag, zeigt sich am Beispiel der Spekulationen, die P. Teilhard de Chardin, S. J., ohne Zögern der Öffentlichkeit dargeboten hat. Unter mehreren andern sei der Artikel der Études genannt, der die Überschrift trägt: Vie et planètes. Que se passe-t-il en ce moment sur la terre? (Leben und Planeten. Was geht gegenwärtig auf der Erde vor?)[15]. Es wird hier als nächstes Ziel der kosmischen Entwicklung eine „Planetisierung" des Menschen angekündigt (sollte man sagen prophezeit?), d. h. die Errichtung einer Art Herrschaft der Liebe in der universalen Einheit und Verbundenheit. Überdies wird uns enthüllt, daß das „Ende der Welt" aufzufassen ist als eine Projizierung (projection) der insgesamt mystisch gewordenen Menschheit in Gott, während die Erde der Zerstörung verfällt. Man ist noch weniger verblüfft über diese abenteuerlichen Vorstellungen selbst als über die gute Aufnahme, die sie bei angesehenen Gelehrten fanden. Der Rektor des Institut catholique von Toulouse, Msgr. Bruno de Solages, hat die Ansichten von P. Teilhard de Chardin zum Thema seiner Eröffnungsrede des akademischen Studienjahres vom 18. November 1947 gewählt und so vor einer akademischen Zuhörerschaft erörtert[16]. Seine sachgetreue und einsichtsvolle Darstellung ist aufschlußreich für jeden, der das System zu kennen wünscht. Indessen läßt sich die Behauptung, daß der gelehrte Jesuit die Evolutionstheorie verchristlicht habe, so daß nun eine der Entdekkungen, welche die moderne Wissenschaft dem Materialismus zu überlassen schien, theologisch assimiliert erscheint, diese Behauptung läßt sich doch wohl nur aufrecht erhalten, wenn man weder hinsichtlich des Christentums noch hinsichtlich der Theologie sehr wählerisch ist[17].

Zugleich mit den „Sources chrétiennes" sollte die Sammlung „Théologie" bald die Aufmerksamkeit auf sich lenken. Sie wurde angekündigt als eine Sammlung von Studien, die unter Leitung der theologischen Fakultät der Jesuiten von Lyon-Fourvière veröffentlicht werden sollten. Der 1. Band erschien 1944 in einem bedeutenden Pariser Verlag. Sein Verfasser war H. Bouillard S. J. — ein bisher in Theologenkreisen unbekannter Name —, und der Titel lautete: Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Étude historique. Die Arbeit war bei der genannten theologischen Fakultät als Doktordissertation eingereicht worden. Nach dem Titel und dem angewandten historischen Apparat zu urteilen, hätte man annehmen können, daß sie den zahlreichen Monographien zuzurechnen sei, die sich heutzutage mit der mittelalterlichen Theologie und speziell mit dem hl. Thomas befassen. Aber der Verfasser, ausgehend von der bekannten These P. Stuflers, erhob den Anspruch zu beweisen, daß der moderne Begriff der gratia actualis der Theologie des hl. Thomas fremd sei. Durch diese Untersuchung kühn gemacht, legte er in seinem Schlußwort dar, daß die thomistische Gnadenlehre, durch den Aristotelismus bedauerlicherweise bedingt, als eine nunmehr überholte mittelalterliche Theologie zu betrachten sei. Ohnehin sei es ja ein Gesetz der Theologie, einer unaufhörlichen Erneuerung unterworfen zu sein, die sie der Denkart des Tages anpasse. Hier stand dann der Satz, der berühmt werden sollte: „Eine Theologie, die nicht aktuell wäre, wäre eine falsche Theologie" (S. 219). Ein derartiges Buch mußte Aufsehen erregen. Es stellte sowohl die Fortdauer des Thomismus als auch die Stabilität der Theologie in Frage, um nichts zu sagen von der dogmatischen Unveränderlichkeit, die sich der Verfasser, die Gefahr witternd, zu retten bemüht hatte. In der Tat hat man viel über diese Veröffentlichung disputiert, die ein Beispiel bleibt für einen Erfolg, der weniger der Qualität der Arbeit als dem jugendlichen und wahrscheinlich auch unerfahrenen Wagemut des Verfassers zuzuschreiben ist[18]. Man darf sogar behaupten, daß die Kon-

[14] Einige Titel im Art. von P. Daniélou: Christianisme et histoire, in: Études, 255 (1947, 4) S. 399—402. Ein Kirchenvater, der ein Beispiel der gewünschten Forschungsweise geben soll: J Daniélou, Saint Irénée et les origines de la théologie de l'histoire, in RScRel 34 (1947), S. 227—231. Alte liturgische Gebräuche, die als bedeutsam für eine christliche Geschichtsauffassung erforscht werden: J. Daniélou, La typologie de la semaine au IVe siècle, ebd., 35 (1948), S. 382—411; ders.: La typologie millénariste de la semaine dans le christianisme primitif, in: Vigiliae christianae, 2 (1948), S. 1—16. Eine Gegenüberstellung der üblichen Einteilung der Schriftsinne und der Notwendigkeit, Einsicht in das geschichtliche Geschehen zu finden (mit der Schlußfolgerung, daß jene Einteilung mangelhaft sei): G. Courtade, S. J. in RScRel 36 (1949), S. 136—141. Ein Art. von P. H. Rahner, S. J. erschien in französ. Übersetzung in der Zeitschrift: Dieu vivant, H. 10, S. 93—115 unter dem Titel: La théologie catholique de l'histoire; der Verf. läßt sich vom hl. Augustinus leiten.

[15] Études, 249 (1946, 2), S. 145—169.

[16] Text in: Bulletin de littérature ecclésiastique, 48 (1947), S. CIII—CXVI.

[17] Der Osservatore romano vom 4. Dezember 1948 (Jg. 88, Nr. 283) hatte auf seiner 4. Seite einen aus Paris datierten Bericht über Studientagungen von Seelsorgern der Katholischen Aktion unter der französischen Arbeiterschaft gebracht. Unter den von „hervorragenden Theologen" gehaltenen Vorträgen wird jener von P. Teilhard de Chardin erwähnt, in dem dessen übliche Ausführungen wiederkehren über die Kosmogenese, die Psychogenese, die Christogenese, die drei Zeitalter der kosmischen Evolution, deren Abfolge sich mit einer zugleich logischen und physischen Kontinuität vollziehe. Dieselbe Zeitung brachte in ihrer Nummer vom 30. Januar 1949 (Jg. 89, Nr. 24) auf der ersten Seite einen anonymen Art. unter der Überschrift „Precisazione". Darin wird erklärt, daß die in der Nummer vom 4. Dezember des Vorjahres erschienene Korrespondenz „Einsprachen und Bemerkungen" hervorgerufen habe, und zwar aus zwei Gründen: erstens sei in jener Korrespondenz keinerlei Vorbehalt gemacht worden bezüglich der von ihr P. Teilhard de Chardin zugeschriebenen Lehren, zweitens sei „derselbe P. Teilhard de Chardin als »hervorragender« Theologe bezeichnet worden, während doch allgemein bekannt ist, daß dieser Ordensmann sich nicht gerade auf theologischem Gebiet auszeichnet, sondern auf einem andern Wissensgebiet besonders zuständig ist". Der Osservatore fügt hinzu, daß es ihm durchaus fern liege, die besondere Zuständigkeit des genannten Autors für paläontologische Fragen zu bestreiten, er sich aber zu der Feststellung verpflichtet fühle, daß gegenüber manchen Bemerkungen von P. Teilhard de Chardin hinsichtlich der Lehre „gewichtige Vorbehalte angebracht sind, da sein System unter philosophischem und theologischem Gesichtspunkt nicht frei von Unklarheiten und gefährlichen Zweideutigkeiten ist".

[18] Die formelle Anwendung der historischen Methode bei der Untersuchung einer thomistischen Lehre hat dem Verf. die Zustimmung mehrerer Rezensenten eingetragen, die indessen offenbar kaum auf den behandelten Gegenstand eingegangen sind. Unter den Besprechungen, denen es gut gelungen ist, den Inhalt der Arbeit herauszustellen heben wir die von A. Farne hervor in: L'Année théologique, 6 (1945), S. 426—441, über die sich zwar der Verf. unzufrieden zeigte (RScRel 33 [1946], S. 113).

troverse um die „Neue Theologie" sich in der Hauptsache um die Probleme drehte, die durch diesen Band aufgeworfen wurden. Und hier liegt in der Tat der springende Punkt der Auseinandersetzungen, auf den alle spezielleren Diskussionen zurückgehen.

Was die weiteren Bände der Sammlung angeht, so wird es genügen, eigens auf die beiden Veröffentlichungen des P. de Lubac einzugehen, der uns schon oben anläßlich der spirituellen Exegese begegnet ist, da sie am charakteristischsten und umstrittensten sind.

Die 1944 als dritter Band der Sammlung publizierte Arbeit, die soeben in zweiter verbesserter und erweiterter Auflage erscheint[19], lenkte die Aufmerksamkeit auf einen eigenartigen und lehrreichen Vorgang in der Geschichte der Theologie. Während „der mystische Leib" für uns heute die Kirche ist, bezeichnete das Wort im Frühmittelalter die Eucharistie. Der Übergang von der einen Bedeutung zur anderen war in erster Linie in der Sorge begründet, ausdrücklich die reale Gegenwart gegenüber der Häresie Berengars von Tours zu betonen, und er vollzog sich nicht ohne Störung der überlieferten Begriffe von Eucharistie und Kirche. Losgelöst vom Sakrament, verlor diese etwas von ihrem Mysteriencharakter und näherte sich dem Begriff einer juridisch aufgefaßten Gemeinschaft. Die Eucharistie ihrerseits sah man — mit Hilfe der Kategorien Substanz und Akzidenz — so, daß sie wirklich den Leib und das Blut des Herrn enthielt, ohne mit der gleichen Sorgfalt an der wesentlichen Beziehung festzuhalten, die sie zur Konstituierung und Vollendung des Kirchenkörpers besitzt. Die Arbeit legt diesen Gesamttatbestand mit einer reichen Fülle von Belegen dar, ohne den historischen Befund künstlich zu vereinfachen, vielmehr in voller Wahrung seiner außerordentlichen Mannigfaltigkeit. Sie versetzt den modernen Leser mitten in eine Tradition und in eine Art des Denkens, auf welche die üblichen Traktate über Eucharistie und Kirche ihn kaum vorbereitet haben. Daraus ergibt sich eine Unruhe, welche durch die Gesamtlinie des Buches noch erhöht wird: Ist bei einem so religiösen Gegenstand wie dem Mysterium des Leibes Christi das Dazwischentreten der Vernunft und der Rückgriff auf die Philosophie nicht eigentlich zu bedauern? Offenbart hier die Scholastik nicht ihre Unfähigkeit, die ganze Fülle des echt christlichen Gedankengutes in ihren starren Begriffen festzuhalten? P. de Lubac seinerseits hütet sich wohl, ein so simples Urteil zu fällen. Er gesteht, daß das Aufkommen der Dialektik hier wie anderswo eine historische Notwendigkeit war. Er ist durchaus nicht der Meinung, daß die bedeutendsten Scholastiker jede Idee des Symbolismus verloren hätten, der vor ihrer Zeit so beliebt war. Er möchte keineswegs auf die Vorteile verzichten, die ihre Wissenschaft der christlichen Theologie gebracht hat. Gegenüber zu weitgehenden Auslegungen betont das Vorwort zur 2. Aufl. entschieden diese Auffassungen, die die Arbeit auch wirklich erkennen läßt. Es bleibt bestehen, daß diese Untersuchung deutlich einen Gesinnungswandel kennzeichnet, der um die Mitte des 11. Jahrhunderts hochkommt. Und die nunmehr zum Siege kommende Methode ist klar und deutlich gekennzeichnet durch das praktische Aufgeben wundervoller Zusammenhänge, an denen die Gesamtheit der christlichen Denker von Anfang an ihr Gefallen hatte. Kein Übergang vom Konfusen zum Distinkten, wie man oft meint, sondern von all dem, was der Symbolismus in sich beschloß, zu den Antithesen der Dialektik. Ohne selbst der Scholastik den Prozeß zu machen, hat P. de Lubac hierdurch doch weniger besonnene Geister in Versuchung gebracht, es zu tun. Er hätte sie besser dagegen gefeit, wenn er es vermieden hätte, den intellektuellen Charakter des Glaubens, so wie ihn ein hl. Anselm verstand, von jener Forschungsmethode zu trennen, wie Augustinus sie anwandte. Denn bei dem mittelalterlichen Lehrer stellt P. de Lubac eine Neigung zum „Beweisen" fest, die, so meint er, nicht mehr jene erstaunliche Verbindung von ratio und Mystik möglich macht, für die Augustinus ein Beispiel bietet. Darauf kann man antworten, daß die augustinische ratio stark dialektisch ist, und daß der hl. Lehrer nicht gezögert hat, alle Methoden philosophischen Denkens auf christliche Gegenstände zu übertragen. In gewissem Sinne rettet die scholastische Theologie, die so sehr darauf bedacht ist, den Anteil des Glaubens von dem der ratio in ihren Konklusionen zu scheiden, mehr das Mysterium als ein hl. Augustinus, wenn er sich ganz seinem philosophischen Arbeiten hingibt. Der Sinn für das Unerkennbare ist eben schärfer bei dem, der mehr nachgedacht hat über den Aufbau des theologischen Wissens[20]. Es ist also gar nicht so bewiesen, daß die Geisteshaltung, die so diskret dem hl. Anselm zum Vorwurf gemacht wird, sich nicht schon bei jenem christlichen Denker findet, der mit Recht als der Ehrfürchtigste und der von den religiösen Werten der Offenbarung am tiefsten Ergriffene gilt. Im Grunde gibt es, wie auch P. de Lubac in schönen Darlegungen (S. 258/65, 2. Aufl.) erkennen läßt, keinen echten Gegensatz zwischen Vernunft und Glauben. Alles Unglück und alle Mißverständnisse kommen von einer „säkularisierten" Auffassung der Vernunft. Aber diese ist für uns nicht unvermeidlich. Es würde genügen, das darin liegende Vorurteil zu überwinden, um aufs neue die strengste verstandesmäßige Forschungsmethode mit dem glühendsten Sinn für die Geheimnisse des Glaubens vereinigen zu können. Spekulativ sein heißt nicht, Gegner der contemplatio sein. Wir glauben, daß der häufige Umgang mit einem Theologen wie dem hl. Thomas in einzigartiger Weise den religiösen Gebrauch der Vernunft fördert. Was speziell die Eucharistie angeht, so hat man darauf hingewiesen, wie sehr seine so stark „dialektische" Lehre den Symbolismus und das patristische Erbgut achtet[21]. Eine historische Untersuchung wie die des P. de Lubac behält jedenfalls den großen Wert, uns auf Gedankenschätze hinzuweisen, die zu erschließen und nicht zu verkennen zur Sendung des Theologen gehört.

Der folgende Beitrag des gleichen Verfassers ist, was den Charakter der Arbeit, wenn nicht gar das behandelte Thema betrifft, nicht ohne Beziehung zu der eben erwähnten Studie. Unter dem Titel „Surnaturel. Études historiques" erschien er als 8. Band der Sammlung. Er besteht im wesentlichen — ausgerichtet auf den im Titel angegebenen Fragebereich — in einer Kritik der Theologie, wie sie sich seit dem 16. Jahrhundert mit der Zensurierung und Widerlegung des Baianismus herausgebildet hatte. Man gelangte tatsächlich zur Auffassung einer natürlichen Ordnung, die in sich vollendet sei und der die Gnade nur hinzugegeben sei. Man glaubte, daß unabhängig von dem Geschenk der Gnade die Natur ihren eigenen Endzweck habe und daß es vollkommen möglich gewesen wäre, daß sie auch als Natur ihre Erfüllung gefunden hätte. Offensichtlich wahrte man auf diese Weise die Gratuität der übernatürlichen Ordnung, aber man

[19] H. de Lubac, S. J.: Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au moyen âge, Étude historique, (Théologie, 3.) 2., durchges. u. erw. Aufl. Paris, Aubier 1949.

[20] Über das Verhältnis von Glaube und Verstand im Forschen des hl. Augustinus und den Unterschied zwischen der „Weisheit" und der scholastischen Theologie findet man Ausführungen in unserem Art.: Composantes de la théologie, in RScPhTh 28 (1939), S. 386—434. Siehe besonders S. 398 ff., 415 ff.

[21] M. J. Nicolas, O. P., in: Revue thomiste, 46 (1946), S. 387 (Bespr. der Arbeit von P. de Lubac).

brachte sie damit in andere Gefahren, und man brach mit einer geheiligten Überlieferung, die nun P. de Lubac wieder zu Ehren bringen möchte. Dies Unterfangen ist durchaus nicht neu. Im Gegenteil, eine große Zahl von Arbeiten ist in den letzten dreißig Jahren erschienen, die, vielleicht angeregt durch die Stellungnahme Blondels, sich bemühten, die Lehre des hl. Thomas von Aquin über die Beziehungen von Natur und Übernatur genauer zu bestimmen. Man kann sich in den Jahrgängen des Bulletin thomiste über den Stand und den Fortschritt dieser Frage unterrichten. Das Buch P. de Lubacs fand trotzdem eine besondere Beachtung, vielleicht deshalb, weil es sich nicht als einfache Monographie gab, sondern mit hervortretender Gelehrsamkeit kühn das Ganze einer theologischen Bewegung angriff, die von dem Widerstand gegen die Thesen eines Baius und Jansenius ihren Ausgang genommen hatte, dabei geleitet von der ausgesprochenen Absicht, diese Abwegigkeit zu berichtigen. Man hat es zwar nicht mit einer Arbeit zu tun, die bis in die äußere Anordnung des Stoffes und die Einzelheiten der Redaktion vollendet wäre, aber der Inhalt ist ja hier die Hauptsache. Um sein Urteil über den Bruch zu rechtfertigen, den er in der modernen Theologie spürt, ging P. de Lubac hauptsächlich vom hl. Thomas aus, und er gab dem natürlichen Verlangen nach der Anschauung Gottes, das ja zu den sicheren Lehren des Doctor angelicus gehört, seine ganze Kraft wieder. Er ging sogar bis zur Behauptung, der hl. Thomas kenne zwar einen status naturae für den Menschen, aber durchaus keinen ordo naturalis und kein letztes Ziel, das der menschlichen Natur als solcher zukäme. Die Treue zu diesem Lehrpunkt hätte demnach nie die Einführung des Begriffes der reinen Natur in die Theologie erlaubt. Nicht als ob der hl. Thomas selbst ohne Tadel wäre: Er verwendet nämlich mit Bezug auf den Menschen die aristotelische Kategorie der Natur, während jede Doppeldeutigkeit vermieden worden wäre mit der biblisch-patristischen Kategorie des Bildes Gottes. Man erkennt hier den gleichen Vorwurf wieder, den P. Bouillard in der Gnadenlehre gegen den hl. Thomas erhob. Aber das hindert P. de Lubac nicht, sich vor allem auf den Doktor angelicus zu berufen, dessen Theologie demnach mit Rücksicht auf moderne Doktrinen eine beachtenswerte Kraft der Erneuerung zu besitzen scheint. Aufs Ganze gesehen, war es für die These des vorliegenden Buches glücklich, daß das Werk von P. Bouillard sich nicht durchsetzen konnte. Wir haben unsererseits keine Schwierigkeit, beim hl. Thomas eine unendlich stärkere Beziehung von Natur und Gnade anzuerkennen, als sie der heute verbreitete Dualismus ahnen läßt, so daß also die Auslegung des P. de Lubac, was ihre allgemeine Tendenz angeht, Zustimmung verdient. Damit wollen wir jedoch in keiner Weise die Einzelheiten seiner Interpretation oder die Art der Beweisführung billigen. Warum, wird man bald besser verstehen. Mehr allgemein gesprochen, scheint es berechtigt, ja sogar notwendig, in der modernen Theologie jene Arbeit der Berichtigung und Säuberung vorzunehmen, für die dieses Buch ein Beispiel bietet. Ähnliche Arbeiten wurden bereits hinsichtlich des Glaubens und der Moralprinzipien unternommen. Andere Traktate der Theologie gäben Anlaß für die gleiche kritische Arbeit. „Man ist zur Annahme berechtigt", schrieb der Verfasser im Vorwort seines Buches, „daß viele Begriffe, die auf dem Feld der Theologie gereift sind, nicht durchaus undiskutable Errungenschaften bedeuten". Ganz gewiß. Bei einer Verteidigung dieser Stellungnahme schrieb P. de Lubac in einem späteren Artikel: „Wir teilen nicht die abergläubische Verehrung einiger Theologen für ‚das Moderne' als solches"[22]. Diesmal also besteht die „Neue Theologie" in einer bewußten Rückkehr zum Alten[23]. Da kann man nur Beifall spenden. Nach diesen Bemerkungen, die sich auf den historischen und kritischen Teil der Arbeit beziehen, möchten wir nicht verschweigen, daß die Schwäche des Buches gerade darin besteht, im wesentlichen eine historische und kritische Arbeit zu bleiben. Auf diesen Punkt hat der Verfasser seine ganze Kraft eingesetzt. Aber warum hat er nicht gemerkt, daß die Verschiebung bisher anerkannter Positionen, die er zu erreichen strebt, ein anderes Problem aufwirft, und zwar gerade das, welches das System der reinen Natur so radikal gelöst hatte, nämlich die Gratuität der übernatürlichen Ordnung? D.h. P. de Lubac hat dieses Problem sehr wohl gesehen, aber er hat es nicht gelöst. Nur die Anmerkungen und der Schluß des Buches sind ihm gewidmet, aber sie erzwingen nicht unsere Zustimmung. Um sowohl die übernatürliche Bestimmung, die der geistbegabten Natur mitgegeben ist, zu retten wie auch die Ungeschuldetheit der göttlichen Gnade, ohne die die Erreichung dieser Bestimmung unmöglich ist, muß der Verfasser sich die Erschaffung der geistbegabten Natur so denken, daß sie bereits den Ruf nach der Gnade in sich schließt. Der Mensch fordert nichts von Gott, was tatsächlich untragbar wäre, vielmehr Gott selbst hat die Initiative ergriffen und den Menschen überreich ausgestattet, als er ihn nach seinem Bilde schuf, um ihn später vollkommen zu machen nach seinem Gleichnis. Ist also die Gnadenordnung verheißen allein durch die Tatsache der Erschaffung der Geister? Man muß das so auffassen. Man darf aber bei dieser Auffasung der Meinung sein, daß, wenn auch so die Fehler eines Dualismus vermieden sind, der wundervolle christliche Wert in Frage gestellt wird, der in der absoluten Ungeschuldetheit der übernatürlichen Berufung besteht. Genau wie oben das Plädoyer zugunsten der Exegese des Origines eine Richtigstellung erforderte, so verlangt jetzt der Prozeß, den man gegen die moderne Theologie anstrengt, eine Ergänzung[24]. Weil er keine befriedigende Lösung für das genannte Problem bietet, läuft dieser kritische Vorstoß Gefahr, unwirksam zu bleiben, und hat so manche Bedenklichkeiten. Das ist u. E. der grundsätzliche Vorbehalt, zu dem Surnaturel zwingt.

Das Buch wurde reichlich kommentiert. Was den historisch-kritischen Teil angeht, so sind die Ansichten geteilt; in bezug auf den konstruktiven Versuch sind sie sozusagen einhellig. Denn unter den ernst zu nehmenden Besprechungen und Aufsätzen, die dem Buch gewidmet wurden, haben wir keine volle Zustimmung festgestellt, im Gegenteil, eine Unzahl von Einsprüchen[25]. Der Verfasser ist auf sein Buch zurückgekommen und auf gewisse

[22] RScRel 36 (1949), S. 84.

[23] Das war gewissermaßen schon der Fall bei der vorangehenden Arbeit. P. de Lubac hat sich mehrmals gegen die Auffassung gewandt, daß eine Theologie, dadurch daß sie neuer sei, auch vollkommener sein müsse.

[24] Diese beiden Reihen von Arbeiten dürften wohl einen gewissen einheitlichen Grundzug aufweisen. Er geht aus den folgenden Sätzen von P. de Lubac bezüglich Origenes hervor: „Die Schrift, die Seele, das Universum: drei Teile eines und desselben Ganzen, das von uns dieselbe Grundhaltung verlangt, um uns bis zu Gott zu führen . . . Was wir in der Schrift sensus spiritualis nennen, nennen wir in der Seele Bild Gottes." (Origène. Homélies sur l'Exode. Sources chrétiennes, 16, S. 70.)

[25] Lassen wir diese Behauptung nicht ohne Beweis. Wir halten folgende Einsprachen in chronologischer Folge fest:

J. de Blic, S. J. Mélanges de science religieuse, 4 (1947), S. 93—113. Kritisiert die historische These von P. de L., beruft sich aber dabei auf die Unzulänglichkeiten der theoretischen Erklärung. Denn das Übernatürliche müsse „unpostulierbar" sein.

B. Romeyer, S. J. Archives de philosophie, Bd. 17, H. 2, Bibliogr. Suppl., N. 2, S. 1—6. Findet die Idee vom natürlichen

Beanstandungen eingegangen, die man ihm vom historischen Standpunkt aus gemacht hat, namentlich wegen seiner Stellungnahme zum hl. Thomas[26]. Er hat sich dagegen verwahrt, daß der Verzicht auf das System der reinen Natur eine Herabsetzung der Übernatur nach sich zöge, und bei der Erklärung seines eigenen Gedankens kommt er zu folgenden Formulierungen: „Es ist nicht die Übernatur, die durch die Natur erklärt wird, zum wenigsten als ihr Postulat; es ist vielmehr die Natur, welche in den Augen des Glaubens erst begreiflich wird durch die Übernatur. In keinem Falle ist es die Natur, die von sich aus die Übernatur erfordert; es ist vielmehr, wenn man so sagen darf, das Übernatürliche, das die Natur erweckt, um sie instandzusetzen, es aufzunehmen"[27]. Der Wille, die Gratuität des Übernatürlichen zu retten, ist in diesen Zeilen offenkundig, aber die Antithese der Formulierungen ist hinfällig. Denn nach ihrer ausdrücklichen Bedeutung ist die Natur von sich aus auf die Gnade hingeordnet, selbst wenn sie von sich aus gänzlich unfähig ist, zur Gnade zu gelangen. Hinordnung und Hingerichtetsein verlangen aber die Ausführung; ohne das bleiben sie unverständlich, weil sie keinen Daseinsgrund haben. So kommt man auf die These zurück, die P. de Lubac abweisen wollte. Was den Schluß seines Buches angeht, so bedeuten die neuen Erklärungen keinen Fortschritt. Man darf wohl feststellen, daß der Verfasser sich etwas billig der Kritiken entledigt, deren Gegenstand der konstruktive Teil seiner Arbeit war, wenn er sich im gleichen Artikel beklagt, man habe ihn falsch verstanden[28]. Wir glauben im Gegenteil, daß die Lösung des aufgeworfenen Problems nicht erreicht werden kann, ohne daß ernstliche Berichtigungen auch im historischen Teil der Arbeit selbst angebracht werden, wobei die allgemeine Linie, die wir gelobt haben, intakt bleiben kann. Es ergibt sich demnach aus diesem Buch, daß es nicht so leicht ist, in der Theologie zu „erneuern", selbst wenn diese Erneuerung in einer Restauration des Vergangenen besteht. Die Aufgabe ist eine dringende, das haben wir zugegeben; aber sie verlangt einen Takt und eine Behutsamkeit, die sich schwerlich mit kritischer Eilfertigkeit vereinigen lassen. Die Anhänglichkeit an den hl. Thomas, zutiefst verstanden bis in die letzten Absichten und das Gleichgewicht seiner Lehre, sollte in jedem Fall für Untersuchungen dieser Art die sicherste Garantie bieten. Sofern man diese Treue wahrt, darf man kühn sein.

Die bisher besprochenen Arbeiten stellen Studien dar, die zur Feststellung der genannten Absichten Anlaß gaben. Im Jahre 1946 erschien in den Études ein Artikel, der geradezu als ein Manifest verstanden werden mußte. Verfaßt von P. Daniélou, Mitherausgeber der Sources chrétiennes und Mitarbeiter an der Sammlung Théologie, brachte er hinsichtlich der Theologie Forderungen vor, deren Übereinstimmung mit der einen oder anderen der vorhin genannten Tendenzen offensichtlich war[29]. Hier war das Bedürfnis einer „lebendigen" Theologie ausgesprochen, die der Forderung des Menschen der Gegenwart entspreche; es sei daher eine Anpassung notwendig. Diese lasse sich auf dreifache Weise erreichen. Die erste wäre, in die Theologie die philosophischen Strömungen der Gegenwart in ihrer ursprünglichen Bedeutung aufzunehmen wie etwa den Marxismus mit dem Wert der Historizität und den Existenzialismus mit dem Wert der Subjektivität. Der zweite Weg bestünde in einer Rückkehr zu den Quellen: Bibel, Väter und Liturgie; denn dadurch muß ein Verständnis der Geschichte wiedererlangt und Kategorien wiedergefunden werden, nach denen der Mensch von heute gebieterisch verlangt. An dritter Stelle endlich soll man das christliche Gedankengut mit dem Leben in Berührung bringen und daraus Verhaltungsweisen ableiten, die eine Antwort auf konkrete Probleme der Gegenwart darstellen. Die Kosten für eine so verstandene Anpassung hätte die scholastische Philosophie zu tragen: Denn sie steht den philosophischen Strömungen dieser Zeit offensichtlich fremd gegenüber und hat es versäumt, das Traditionsgut des Christentums in seiner Gänze auszuwerten, und hat sich auf die Spekulation beschränkt. Gewisse unbefangene Formulierungen machten diese Anklage nur noch schwerwiegender. Man erkennt sofort, was sie bedrohte: nämlich die wesentliche Funktion der Theologie, die nicht darin besteht, sich einer bestimmten Zeit anzupassen, sondern den göttlichen Gedanken, der in der Offenbarung enthalten ist, mit dem Verstand zu erfassen; ferner: den gesunden christlichen Rationalismus, dessen hervorragendes Denkmal die scholastische Theologie bleibt; ja, selbst die Idee der contemplatio, deren ganzer Wert herrührt von der Wahrheit, die durch den Verstand in Besitz genommen wurde. Gewiß darf man der Theologie, so wie sie oft betrieben wird, Verbesserungen wünschen, auch im Sinne eines innigeren Anschlusses an ihre Quellen und einer größeren Wirksamkeit bei den Geistern der Gegenwart. Aber vor allem muß ihr grundlegender Charakter gewahrt bleiben.

Verlangen zusagend, hält daran fest, daß die Verübernatürlichung geschenkt sei. Dringt aber nicht tiefer ein.

L. Malevez, S. J. Nouvelle revue théologique, 79 (1947), S. 3—31. Die in dieser eindringenden und wohlwollenden Untersuchung geübte Kritik geht im wesentlichen darauf hinaus: wenn das natürliche Verlangen, Gott anzuschauen, unwirksam ist, so muß es auch bedingt, d. h. dem Belieben Gottes anheimgestellt sein. Vermittelt indessen einen Ausblick auf die Lösung, derzufolge das Übernatürliche, angesichts der unendlichen Liebe Gottes, „unfehlbar" wäre. Von allen Rezensenten würde P. M. in Bezug auf den konstruktiven Teil des Buchs P. de L. noch am meisten zustimmen. Aber seine Zustimmung ist nicht ohne Vorbehalte.

Ch. Boyer, S. J. Gregorianum, 28 (1947), S. 379—395. Fragt mit Strenge, wie das Übernatürliche in der Theorie von P. de L. noch geschenkt sein könne.

M. C. [appuyns], O. S. B. Bulletin de théologie ancienne et médiévale. 5 (1947), N. 724, S. 251—254. Erklärt sich im wesentlichen einverstanden mit dem historischen Teil. Nimmt zum konstruktiven Teil nicht Stellung.

L. B. Gillon, O. P. RThom 46 (1947), S. 304—310. Führt Texte aus der Zeit vor Cajetan an, die die Zuordnung der menschlichen Seele zur Gnade nach einer potentia oboedientialis bestimmen.

G. Frénaud, O. S. B. La pensée catholique, H. 5 (1948), S. 25—47. Macht Vorbehalte hinsichtlich des historischen Wissens von P. de L. Weist insbesondere den gegenüber Cajetan erhobenen Vorwurf thomistischer Untreue zurück, da die potentia oboedientialis schon bei seinen Vorgängern und beim hl. Thomas selbst das Verhältnis der Natur zur Gnade kennzeichne. Ebd., H. 6 (1948), S. 30—41. Bestreitet förmlich, daß ein natürliches Verlangen, wie es P. de L. versteht, die Gratuität des Übernatürlichen wahre.

G. de Broglie, S. J.: De fine ultimo vitae humanae. Paris, 1948. App. III, S. 245—264. Greift P. de L. in dem entscheidenden Punkt der Gratuität der übernatürlichen Berufung an. Findet, daß die beanstandete These dem hl. Thomas widerspricht.

Philippe de la Trinité, O. C. D. Études Carmélitaines, 27: Satan (1948), S. 44—85. Der hl. Thomas lehrt eine zweifache Bestimmung des Geistes. Es gibt ein unwirksames natürliches Verlangen. Zeigt eine Lösung des Problems der Gratuität, die völlig von derjenigen P. de L's abweicht.

H. Rondet, S. J. RScRel 35 (1948), S. 481—521. Eine historische Untersuchung, die geeignet ist, die These von P. de L. zu bestätigen. Geht auf das Problem der Gratuität nicht ein.

R. Garrigou-Lagrange, O. P. Angelicum, 25 (1948), S. 294—298. Kommt, ausgehend von der Gratuität des Übernatürlichen, im Gegensatz zu P. de L. zu der Schlußfolgerung, daß die Möglichkeit eines natürlichen Zweckes notwendig sei. Das natürliche Verlangen ist bedingt und unwirksam „ebenso wie dasjenige des Landwirts nach Regen" (S. 297, Anm. 1). Wenn die Natur beim Menschen oder beim Engel von sich aus nicht vollständig ist, mit entsprechenden Eigenschaften und entsprechendem Zweck, dann gibt es überhaupt keine eigentliche Natur und folglich keine Übernatur mehr. Vgl. Angelicum, 24 (1947), S. 135.

V. White, O. P. Dominican Studies, 2 (1949), S. 62—73. Sympatisiert mit der Idee einer Revision der überkommenen Theologie. Hebt die Schwäche der These hervor, die nicht nur die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit der übernatürlichen Ordnung in das natürliche Verlangen einbezieht. In diesem Punkte kann sich P. de L. nicht auf den hl. Thomas berufen.

[26] „Duplex hominis beatitudo", in: RScRel 35 (1948), S. 290—299. Saint Thomas, „Compendium theologiae", c. 104, ebd. 36 (1949), S. 300—305.

[27] Le mystère du surnaturel, in RScRel 36 (1949), S. 80—121. Die angeführte Stelle findet sich S. 105.

[28] Ebd. S. 90.

[29] J. Daniélou, S. J.: Les orientations présentes de la pensée religieuse, in: Études, 249 (1946, 2), S. 5—21.

Und ebensowenig darf man ihre geschichtliche Verwirklichung in der Form scholastischer Werke und scholastischen Lehrbetriebes mit Geringschätzung behandeln. Die paar Vorbehalte, mit denen der Verfasser im gleichen Artikel seinen eigenen Gedanken korrigierte, und Überlegungen, die hin und wieder in einem anderen Sinn geäußert wurden, reichten nicht aus, die entstandene Unruhe zu beseitigen[30], zumal, da man sonstwo die eigentliche Inspiration zu diesem Artikel fand. Bei Gelegenheit einer Buchbesprechung leitete der gleiche P. Daniélou in seinem üblichen Wagemut aus der Verschiedenheit der geistlichen Schulen die Regel für eine entsprechende Verschiedenheit der Theologie ab[31]. Pater G. Fessard S. J. seinerseits gefiel sich darin, eine abschätzige Bemerkung über den Thomismus fallen zu lassen.[32]. Man wird sagen, das seien doch Bagatellen. Ernster waren die Erwägungen, mit denen P. Bouyer eine schöne Untersuchung zum Lobe der Väter schloß[33]. Er wies hin auf die Gefahren, die die Anwendung der rationalen Spekulation in scholastischer Form auf das Mysterium mit sich bringt (die sicherlich auch historisch nachgewiesen werden konnten), ließ aber dabei ein Mißverständnis über den wahren Charakter der wissenschaftlichen Theologie erkennen. Denn die genaue und strenge Erkenntnis des Offenbarungsgutes besitzt in sich contemplativen und religiösen Wert. Die apologetische und dialektische Funktion, die sie ausübt, nimmt der Theologie nichts von diesem Charakter: Gerade dadurch, daß sie im Begreifen des Glaubens besteht, gibt sie Antwort auf das glühendste Sehnen der Menschenseele. Warum die Theologie nur beurteilen nach den Fehlern, die die Theologen begangen haben? Ein „Gegengewicht" zur rationalen Theologie wird nur in dem Fall notwendig, wo sie ungeschickt gehandhabt wird. Man kann gegenüber dem Mysterium keinen größeren Respekt bekunden, als daß man es zum Prinzip der Forschung macht. Es würde überhaupt genügen, die Tragweite dieses Wortes zu erfassen — die Theologen, von denen wir sprechen, ersetzen es gern durch Prämissen —, um manches Mißtrauen gegenüber der scholastischen Theologie zu beseitigen[34]. Die Natur der Offenbarung selbst aber stand auf dem Spiel, nicht mehr nur die Theologie, in einem neuen Artikel[35], in welchem P. Daniélou sich bis zu der Behauptung verstieg, das Christentum sei vor allem Tatsache, Ereignis, Geschichte. Das christliche Denken (definiert als der Widerhall der christlichen Existenz in jener kosmischen Dimension, die man das Denken nennt) war das Resultat aus der Begegnung der christlichen Tatsache mit der Philosophie und wurde geboren mit dem hl. Justinus. Daraus folgt, daß es (weit davon entfernt, sich an den damals übernommenen hellenistischen Typus halten zu müssen) dazu bestimmt ist, auch chinesisch, hindustanisch usw. zu werden. Auf diese Weise wird sich die „Inkarnation" des Christentums in den verschiedenen Geisteshaltungen vollziehen. Natürlich merkte der Verfasser die erstaunliche Simplifizierung, deren er sich schuldig machte, da er hinzufügte, daß „die christliche Wirklichkeit ihr eigenes Denken mit sich bringt", eine Feststellung, der er indessen nicht Rechnung trägt. (S. 932). Das ist aber gerade die entscheidende Gegebenheit. Die Offenbarung ist die Mitteilung einer göttlichen Wahrheit an den Menschengeist. P. Daniélou zeigt sich geneigt, die Unveränderlichkeit der jüdischen Elemente des Gotteswortes zuzugeben; hingegen scheint er die griechische Form der Offenbarung nicht so hoch zu schätzen, denn was Johannes und Paulus angeht, schreibt er, „ihr Denken ist rein biblisch, wenn auch ihre Sprache griechisch ist" (S. 932). Man kann die leichtfertige Art nur bedauern, mit der hier die schwerwiegendsten Probleme berührt und die schlimmsten Mißverständnisse zugelassen werden. Der apostolische Eifer, aus dem solche Artikel entspringen, entschuldigt sie nicht, und ihre große Zahl macht die Tragweite eines jeden von ihnen nur bedenklicher.

Die genannten Veröffentlichungen mußten eine Polemik hervorrufen[36]. Zunächst entspann sich eine Diskussion zwischen P. M. L. Guérard des Lauriers O.P. und P. Bouillard[37], der bald wiederholtes Eingreifen von P. R. Garrigou-Lagrange O.P. folgte, und diesem antwortete wiederum außer dem Nächstbeteiligten Msgr. Bruno de Solages[38]. Zu voller Entfaltung kam die Kontro-

[30] In dem erwähnten Art. wird beiläufig auf die Gefahr gewisser zeitgenössischer Strömungen hingewiesen, die von der Theologie in den richtigen Grenzen zu halten wären: so die überaus starke Betonung der Nächstenliebe, die doch den Primat der Liebe zu Gott nicht beeinträchtigen darf (S. 18—19), oder die Verherrlichung der Ehe, die doch keine Entwertung der Jungfräulichkeit nach sich ziehen darf (S. 19). In der gleichen Lieferung der Études konnte man folgende durchaus einwandfreie Sätze aus der Feder von P. Daniélou lesen (S. 117): „Das Christentum von heute ist der Erbe jenes ewigen Christentums, das innerhalb aller historischen Kräfte kämpfte, um sie dem Dienste der ewigen Bestimmung der Menschheit untergeordnet zu halten, für welchen es vor Gott verantwortlich ist . . . Die eigentliche Aufgabe des Christentums, die darin besteht, für die ewige Wahrheit des Menschen und Gottes zu zeugen" . . . Anderwärts betonte der gleiche Verf. eindrucksvoll den Unterschied zwischen der christlichen Anschauung und den menschlichen Auffassungen des Fortschritts (Dieu vivant H. 11, S. 146).

[31] In: Revue du moyen âge latin, 1 (1945), S. 65.

[32] In: Études, 247 (1945, 4), S. 270.

[33] Le renouveau des études patristiques, in: La vie intellectuelle, Febr. 1947, S. 6—25. Wie der vorerwähnte Verf. unterscheidet P. O. Rousseau, O. S. B. in einem in La vie spirituelle, Nr. 336, Jan. 1949, S. 70—87 erschienenen Vortrag, betitelt: „Théologie patristique et théologie moderne" die im Altertum übliche theologische Methode, die zugleich durch „die dialektische Bewegung des Denkens zwischen dem Alten und Neuen Testament" und durch die „eschatologische Spannung" gekennzeichnet sei, von der scholastischen Methode, der die Verwendung des Begriffs und der Aufbau von Systemen eigen seien. Obgleich in dieser Untersuchung der hl. Thomas ausdrücklich vor jeder ungünstigen Beurteilung bewahrt bleibt, müssen solche Ansichten doch fast unvermeidlich das Mißtrauen gegenüber der Theologie als rationaler Erforschung der geoffenbarten Gegebenheit verstärken.

[34] Dieselbe Vorstellung von einer zweifachen Ebene, auf der sich das christliche Denken bewege und die einerseits von der Schrift, den Kirchenvätern und der Liturgie, anderseits vom scholastischen Denken gebildet würde, kommt noch in einer anderen Untersuchung von P. Bouyer zum Ausdruck, die sich mit einem enger begrenzten Gegenstand beschäftigt: Le problème du mal dans le christianisme antique, in: Dieu vivant, H. 6, S. 17—42. Diesmal wird die Unwirksamkeit, ja das Trügerische (supercherie) der Spekulation (von der der Verf. doch zugeben muß, daß sie mit dem hl. Augustinus begann) angezeigt und die Notwendigkeit einer Rückkehr zur existentiellen Stellung des Problems geltend gemacht. Der Dualismus, den P. B. auf diese Weise betont, ist ein künstlicher. Wird man nicht in der Tat, wenn man nur ein wenig über die christlichen Gegebenheiten nachdenkt und Einsicht in sie zu gewinnen sucht, zu den Definitionen, Unterscheidungen und Erklärungen geführt, die die klassische Theologie herausgestellt hat? Diese hat lediglich die Versicherungen der Schrift bei größter Achtung ihres authentischen Sinnes wissenschaftlich ausgelegt. Sie umgeht das Problem nicht, sondern behandelt es in strengem Sinne. So wie sie von P. B. unternommen wird, droht die Erneuerung des christlichen Denkens nur auf eine Lockerung der natürlichen Ansprüche des Geistes hinauszulaufen. Siehe die Antwort von P. Sertillanges auf diesen Art., dem eine Replik des Verf. folgte: Dieu vivant, H. 8, S. 131—137.

[35] La pensée chrétienne, in: Nouvelle revue théologique 69 (1947), S. 930—940.

[36] Den bisher angeführten Titeln dürften die Mélanges théologiques des verstorbenen P. de Montcheuil, S. J. (Théologie, Bd. 9, 1946) hinzugefügt werden mit ihrer Studie über die Eucharistie, die eine wohlabgewogene Besprechung erhielt von M. J. Nicolas, O. P. in RThom 47 (1947), S. 153—158. Zu erwähnen wären ferner die maschinenschriftlichen, durch viele Hände gegangenen Blätter, die reichlich kühne Ausführungen über die wirkliche Gegenwart, den Glauben, die Erbsünde enthielten. In BullLittEccl 48 (1947), S. 67 schreibt Msgr. Bruno de Solages diese Texte P. Teilhard de Chardin zu mit Ausnahme desjenigen über die wirkliche Gegenwart, dessen Verf. er für unbekannt hält. Die Lehre von der Erbsünde insbesondere ist oft der Hypothese vom Polygenismus gegenübergestellt worden; es sei auf die Richtigstellung von Kard. Liénart verwiesen: Le chrétien devant les progrès de la science, in: Études, 255 (1947, 4), S. 289—300.

[37] Die zwei langen Untersuchungen des ersten dieser Verf.: La théologie de saint Thomas et la grâce actuelle, in: L'année théologique, 6 (1945), S. 276—325; La théologie historique et le développement de la théologie, ebd., 7 (1946), S. 15—55, hat P. Bouillard mit zwei verschiedenen Art. beantwortet: A propos de la grâce actuelle chez saint Thomas d'Aquin, in RScRel 33 (1946), S. 92—114; Notes sur le développement de la théologie. A propos d'une controverse, in: L'année théologique, 7 (1946), S. 254—264.

[38] R. Garrigou-Lagrange, O. P.: La théologie nouvelle, où va-t-elle? in: Angelicum, 23 (1946), S. 126—145.

Bruno de Solages. Pour l'honneur de la théologie. Les contresens du R. P. Garrigou-Lagrange, in BullLittEccl 48 (1947), S. 65—84.

R. Garrigou-Lagrange, O. P.: Vérité et immutabilité du dogme, in Angelicum 24 (1947), S. 124—139. — Les notions consacrées par les Conciles, ebd., S. 217—230.

verse anläßlich der in der Revue thomiste erschienenen Chronik von P. M. M. Labourdette O. P., dessen Ausführungen die Wortführer der Gegenseite sehr aufregten. Sie antworteten gemeinsam in der nächsten Nummer der Recherches de science religieuse, und hieraus ergab sich eine Folge neuer und ergänzender Erklärungen [39].

Im Rahmen dieses Artikels können wir nicht im einzelnen auf diese Auseinandersetzungen eingehen, sondern müssen uns darauf beschränken, das Wesentliche der Meinungsverschiedenheiten herauszustellen zu suchen. Zwei Auffassungen der christlichen Offenbarung stehen sich hier gegenüber. Wir wiesen schon darauf hin, wie sehr P. Daniélou betont, daß das Christentum Wirklichkeit sei. Die Antwort der Recherches de science religieuse hebt, übrigens in viel korrekterer Formulierung, hervor, daß die christliche Offenbarung vor allem Kundgebung einer Person ist. Daraus folge zwar nicht, daß Offenbarung und Begriffe einander fremd seien, wohl aber, daß die katholische Wahrheit ihren begrifflichen Ausdruck notwendig und unaufhaltsam übersteige. Die Vielheit der theologischen Systeme bestehe zu Recht. Sie entspreche einem unablässigen Streben, das Unbegreifliche zu erfassen, was immer nur teilweise gelingen könne [40]. Man wird den Gedankengang, der so zum Ausdruck kommt, mit Recht zurückweisen, so verführerisch er auch für religiöse Seelen sein mag. Wir wollen uns diesbezüglich näher erklären.

Die christliche Offenbarung ist Mitteilung der Wahrheit Gottes, und niemand bezweifelt, daß diese Wahrheit, so wie Gott sie kennt, unsere Auffassung von ihr unermeßlich überragt. Sie ist jedoch Mitteilung der göttlichen Wahrheit in menschlicher Aussageweise. Diese Klausel ist wesentlich. Das Wort hat unsere Sprache gesprochen. Da zwischen unserer Sprache und den Gedanken Gottes der Unterschied des Erschaffenen und des Unerschaffenen besteht, wird der Übergang vom Glauben zur Anschauung eine unermeßliche Bereicherung für uns sein. Indessen besteht doch eine Verbindung. Unser Glaube bezieht sich auf die Aussagen und auf Gott in einem. Seine Würde liegt darin, daß er bis zur göttlichen Wahrheit, so wie Gott sie begreift und ausspricht, gelangt; aber es ist so sicher, daß er nur durch die Aussagen an sie gelangt, daß letztere, nach dem hl. Thomas, zum Glaubensgegenstand werden. Ihre besondere Stellung kommt darin zum Ausdruck, daß sie als objectum ex parte nostra bezeichnet werden, während die göttliche Wahrheit objectum secundum rem ist. Damit sind die Aussagen zugleich als unveränderlich erklärt, hat sich doch Gott in ihnen zum Ausdruck gebracht. Es trifft auch nicht zu, daß die katholische Wahrheit, wie wir sie bekennen und zu bekennen haben, über ihren begrifflichen Ausdruck hinausgehe; die von Gott gewählten Aussagen sind einwandfrei und unübertrefflich. Es steht uns nicht frei, zu neuen und ergänzenden Aussagen überzugehen, um die göttliche Wahrheit vollkommener zu erfassen; wir haben nur den einen Weg, um vom Glauben zur Anschauung zu gelangen. Vom Standpunkte des Glaubens aus müssen wir uns unverbrüchlich an die geoffenbarten Aussagen halten; indem wir uns an sie halten, und entsprechend der Kraft, mit der wir uns an sie halten, gelangen wir zur göttlichen Wahrheit. Daraus ergibt sich aber — und dies ist wohl zu beachten —, daß das Wort Gottes mit einer bestimmten menschlichen Geistigkeit verbunden ist, denn die Aussagen, auf die sich der Glaube bezieht, sind teils in jüdische, teils in hellenische Begriffe gekleidet. Hierdurch wird indessen weder ihre Gültigkeit noch ihre Unwandelbarkeit beeinträchtigt, hat doch Gott so gesprochen. Gott hat sich nicht ganz allgemein der menschlichen Sprache bedient, sondern einer bestimmten Sprache mit Einbezug volks- und zeitbedingter Auffassungen. Damit müssen wir uns abfinden. Entsprechend sind auch die Aussagen der Offenbarung der Gegenstand der kirchlichen Erklärungen und näheren Bestimmungen. Und wenn diese dogmatischen Definitionen den Wert von Glaubenswahrheiten für uns besitzen, so besagt dies, daß solche Formulierungen ihrerseits in gesichertem Zusammenhang mit der von

H. Bouillard, S. J.: Notions conciliaires et analogie de la vérité, in RScRel 35 (1948), S. 251—271.

R. Garrigou-Lagrange, O. P.: L'immutabilité des vérités définies et le surnaturel, in: Angelicum, 25 (1948), S. 285—298 (der zweite Teil dieses Art. beschäftigt sich mit dem Buch von P. de Lubac, s. o. Anm. 25).

[39] M. M. Labourdette, O. P.: La théologie et ses sources, in RThom 46 (1946), S. 353—371. Ein auf diesen Art. bezüglicher Brief von Msgr. Bruno de Solages und dessen Beantwortung durch P. M. J. Nicolas, O. P. erschienen in BullLittEccl 48 (1947), S. 3—17. Eine Entgegnung auf die Ausführungen von P. Labourdette erschien in Form einer anonymen Erklärung, als deren Urheber indessen die von der RThom angegriffenen Verf. erscheinen. Sie trägt den Titel: La théologie et ses sources. Réponse, in RScRel 33 (1946), S. 385—401. Die beiden Texte wurden von P. Labourdette und seinen Freunden in einer Broschüre vereinigt herausgegeben unter dem Titel: Dialogue théologique (Les Arcades, Saint-Maximim, Var, 1947; 151 S. 8°); der erste Teil ist hier mit Anmerkungen versehen, dem zweiten folgt eine Replik von P. Labourdette: De la critique en théologie. Eine Einleitung von P. R. L. Bruckberger und ein Aufsatz von P. Nicolas sind hinzugefügt. Auf diese Broschüre folgte der Art. von P. Labourdette: Fermes propos, in RThom 47 (1947), S. 5—19. Zur selben Zeit erschien ein Art. von P. J. M. Le Blond, S. J.: L'analogie de la vérité. Réflexions d'un philosophe sur une controverse théologique, in RScRel 34 (1947), S. 129—141. Dieser neuerlichen Verteidigung der von ihnen bekämpften These antworteten P. Labourdette und P. Nicolas ausführlich: L'analogie de la vérité et l'unité de la science théologique, in RThom 47 (1947), S. 417—466. Die gleichen Verf. kamen dann nochmals auf die Kontroverse zurück: Autour du „Dialogue théologique", in RThom 47 (1947), S. 577—585.

Außer den erwähnten Veröffentlichungen trat man auch in eigens zu diesem Zweck veranstalteten Vorlesungen und Kongressen der hier besprochenen Bewegung entgegen. So auf der im September 1948 an der Gregorianischen Universität in Rom abgehaltenen Theologischen Woche, bei der man aber von einer so aufsehenerregenden Kundgebung absah, wie sie zuerst in Aussicht stand. Mehrere der in diesem Rahmen gehaltenen Vorlesungen wurden in der Zeitschrift Gregorianum, 29 (1948), S. 337 ff. veröffentlicht. Auf der in Madrid unter dem Patronat des Instituts Francisco Suárez im September 1949 abgehaltenen 9. spanischen Theologischen Woche wurde eine eigentliche methodische Untersuchung der „neuen Theologie" unter ihren verschiedenen Aspekten vorgenommen.

[40] Wir wollen folgende wichtige Stelle wiedergeben: „Es mag in der Theologie einen gewissen Intellektualismus geben, gegen den wir nicht zögerten, Stellung zu nehmen. Er liefe darauf hinaus, aus der christlichen Offenbarung die Mitteilung eines Gedankensystems machen zu wollen, während sie vor allem die Kundgebung einer Person, der Wahrheit in Person, ist und immer bleiben wird. Christus ist gleichzeitig der Überbringer und der Gegenstand der göttlichen Botschaft. In seiner einzigartigen und endgültigen Fülle ist das Wort Gottes das Fleisch gewordene Wort. Daraus folgt nicht, daß sich die Offenbarung nicht in Begriffen auszudrücken habe, daß im Laufe der Zeit dieser begriffliche Ausdruck nicht zu einer näheren Bestimmung und Erweiterung dränge, oder daß von ihm nur eine pragmatische Hilfe ohne eigentlichen Wahrheitswert zu erwarten sei . . . Wohl aber folgt daraus, daß die katholische Wahrheit immer ihren begrifflichen Ausdruck und also noch viel mehr ihre wissenschaftliche Formulierung in einem organisierten System übersteigen wird." (RScRel 33 [1946], S. 396—397). Und dazu die Anmerkung: „Ist es nicht auch Tatsache, daß die nacheinander auftretenden theologischen Systeme und selbst die dogmatischen Darlegungen, sobald sie zu einer gewissen Entfaltung kommen, in ihrer Struktur immer mehr oder weniger mit verschiedenen Geisteshaltungen zusammenhängen? Zwar erreichen sie nichtsdestoweniger dieselbe objektive Wahrheit, aber ein jedes dieser Systeme und eine jede dieser Darlegungen bringt nur einen Aspekt dieser Wahrheit gründlich zum Ausdruck, und alle zusammen erschöpfen sie nicht." Diese Erklärung läßt sich füglich den Ausführungen von P. de Lubac über das christliche Mysterium und die unvollkommene Einsicht, die der Verstand in dieses Mysterium zu gewinnen vermag, in dem erwähnten, die Fundamentaltheologie betreffenden Bulletin zur Seite stellen. (RScRel 35 [1948], S. 147—149).

Gott gekannten Wahrheit stehen, die uns außerhalb der Aussagen unzugänglich ist. Die geschichtliche Bedingtheit der verwendeten Begriffe, selbst wenn sie von Aristoteles stammen, beeinträchtigt keineswegs die Gültigkeit und Unveränderlichkeit dieser Formulierungen. Auch dies gehört zur inneren Gesetzlichkeit der Offenbarung. Die Stellung der Theologie entspricht diesem Zusammenhang; allerdings entbehren die theologischen Erklärungen der Gewährleistung durch die Mithilfe des Heiligen Geistes, wie sie den kirchlichen Bestimmungen als solchen zukommt. Die Theologie hat nicht die Aufgabe, uns von der Ordnung der Aussagen zur unmittelbaren Anschauung zu führen. Es ist also wohl denkbar, daß eine Theologie vollkommen sei, d. h., daß sie die rationalen Erklärungen zur besten Übereinstimmung mit den Aussagen der Offenbarung bringt. Entscheidend ist, daß Gott zuerst durch Aussagen zu uns gesprochen hat. Die Gefahr für die Theologie, die in dem Maße wächst, in dem die Theologie Vernunftgründe geltend macht und zur Erreichung ihres eigenen Zwecks eine Philosophie heranzieht, besteht zweifellos in der Versuchung, die göttlichen Aussagen einer menschlichen Deutung zu unterziehen, woraus sich eine empfindliche Verkümmerung ergeben muß. Aber diese Gefahr ruft die Theologie nur zur Wachsamkeit auf, sie verurteilt sie nicht von vornherein. Gott hat seine Offenbarung der theologischen Gedankenarbeit dargeboten, als er sich unserer Worte bediente, um uns sein Geheimnis zu eröffnen. Das theologische Denken muß nur immer auf die göttlichen Aussagen bezogen bleiben, und es sollte im Forscher die staunende Bewunderung der nun gesicherten Verbindung zwischen unserem Geiste zugänglichen Sätzen und der Wahrheit Gottes keineswegs mindern, sondern im Gegenteil besonders lebendig erhalten.

Besteht indessen die Aufgabe der Theologie darin, die von Gott geweihten Sätze zu erklären (und, wie gesagt, nicht darin, uns in die blendende Fülle des göttlichen Lichtes zu führen), so ist die Theologie doch nicht unbedingt zur Unvollkommenheit verurteilt, weil sie sich menschlicher Mittel bedient. Sie muß nicht immer wieder ganz von neuem beginnen. Angesichts der Schwachheit selbst der größten Geister erachten wir es lediglich als wahrscheinlich, daß eine bestimmte Theologie, selbst wenn sie die beste von allen sein sollte, durch Kenntnisnahme einer andern noch gewinnen kann und ihre Vollendung von der Zeit zu erwarten hat. Der Thomismus ist daher gerade in den Augen derer, die in ihm die vollendetste Theologie erblicken, kein geschlossenes System. Allerdings auch kein vorübergehendes, denn er vermag sich durch Assimilierung zu bereichern. Stellt er wirklich eine so hervorragende Theologie dar, wie angenommen werden darf, so ist er in der Lage, sich jeden gültigen, in der Tat aber vom hl. Thomas noch nicht aufgenommenen Gedanken anzueignen, d. h. organisch in seine Synthese einzufügen. Auf diese Weise wird das Werk getreu dem Sinne fortgeführt, in dem es der hl. Thomas unternahm, besteht doch einer der hervorstechendsten Züge seiner Methode gerade in der Aneignung und Vereinheitlichung der verschiedensten überlieferten Gedanken. Wir sind nicht genötigt, unaufhörlich von einem „Aspekt" der christlichen Wahrheit zum andern überzugehen. Und es dürfte klar geworden sein, daß die letzte Rechtfertigung der Stellung der Theologie, wie sie hier gefordert wird, sich von der Natur des Glaubens selbst ableitet, wie wir sie oben umschrieben. Die Ausführungen der Jesuiten-Theologen gehen von der Illusion aus, daß der Glaube die Wahrheit in Person zum Gegenstand schlechthin habe. Allerdings ist dies sein Gegenstand, aber secundum rem, und zu der res gelangt man einzig über die enuntiabilia. Es liegt eine gewisse Ungeschicklichkeit darin, eine „personale" Auffassung des Glaubens zu verherrlichen, die den unveräußerlichen Anteil der Aussagen nicht ausdrücklich wahrte [41].

Zeigen wir überdies zum Abschluß dieser Bemerkungen noch, daß unsere Stellungnahme nicht zu jener Abwegigkeit führt, welche die Veröffentlichung, die uns beschäftigt, im Zusammenhang mit dem „Intellektualismus" denunziert. Nichts hindert in der Tat den Theologen, wie wir ihn sehen, daran, sich „gegenüber Gedankenführungen, die von seiner eigenen abweichen, konziliant" zu erweisen (S. 397). Allerdings nicht deshalb, weil er zweifelte, die Wahrheit zu halten, oder weil er die Gleichwertigkeit aller Systeme verträte, auch nicht deshalb, weil er nach einer „Grenzwahrheit" suchte, die dazu bestimmt wäre, nie erreicht zu werden, sondern weil er (wir wiesen schon darauf hin) weiß, daß er der Schwachheit seines Geistes wegen seiner Aufgabe nicht völlig genügen kann. Und die Aufnahme fremder Gedanken entspricht gerade dem Sinne seines Systems, das dadurch bereichert wird. Indem er sich konziliant erweist, verfällt er doch nicht einem Eklektizismus. Es trifft nicht zu, daß die Theologie dem Eklektizismus unterworfen sei; wird dieser aber nicht notwendigerweise heraufgeführt durch die Behauptung, daß die katholische Wahrheit immer über ihren begrifflichen Ausdruck hinausgeht und also noch viel mehr über ihre wissenschaftliche Formulierung in einem organisierten System? Es liegt uns auch fern, kein Verständnis aufbringen zu wollen für „den Wert, den die Kirche auf die Freiheit der theologischen Schulen innerhalb derselben Rechtgläubigkeit" legt (S. 397), denn daraus ergibt sich noch nicht, daß unter den theologischen Schulen keine besser als die andern wäre, und noch weniger, daß alle Schulen zusammen dazu verurteilt seien, nach der theologischen Wahrheit zu streben, ohne sie doch jemals erreichen zu können. Man wird vielmehr nur der Ansicht sein, daß es keine Schule gibt, die nichts von den andern zu lernen hätte, und zwar aus dem oben angeführten Grunde; und vor allem wird man den für alle Schulen geltenden Unterschied zugeben, der zwischen der Formulierung des Glaubens und der theologischen Erklärung besteht, selbst wenn diese durchaus sicher und wahr ist, denn auf der einen Seite findet sich das reine Wort Gottes, auf der andern die rationale Auslegung dieser Offenbarung. Müssen wir indessen zufolge unserer Stellungnahme nicht gestehen, daß der Theologe dazu gebracht wird, „die Wahrheit zu monopolisieren" (S. 398)? Darin liegt kein Übel. Abgesehen von dem hier gebrauchten abstoßenden Ausdruck, muß man anerkennen, daß die Vernunft von Natur aus nach der Wahrheit strebt, sie als Besitztum liebt und anzeigt, was beim Gegner unvereinbar mit ihr ist. Das Bemühen des Theologen wird von Anfang an lahmgelegt, wenn ihm am Ende nicht erlaubt ist, seinem System den Vorzug zu geben. Damit ist nicht gesagt, daß er „allen andern eine besondere Auffassung im Namen des Glaubens aufzwingen will" (S. 398). Dem Beispiel der Kirche folgend, unterscheidet er vielmehr wohl zwischen Theologie und Glaube. Zwar mag es schwer sein, mit der Anhänglichkeit an die eigene Gedankenführung Demut zu verbinden. Aber es wäre doch befremdend, wenn Demut nur dadurch gerettet werden könnte, daß die Vernunft die Festigkeit ihrer Zustimmung zur Wahrheit lockerte.

Auf Grund unserer Ausführungen, wie wir sie hier darlegten, geben wir im wesentlichen den Schriftleitern der Revue thomiste recht. Wenn nämlich zutrifft, was wir von der christlichen Offenbarung und vom Glauben sagten, so ergibt sich daraus, daß die Theologie eine Wissenschaft ist, und zwar eine Wissenschaft, die endgültige Schlußfolgerungen begründet. Dadurch wird ihr religiöser Charakter keineswegs geschmälert, denn durch die Aussagen, von denen die Theologie ausgeht, wird unserem Geiste eine Wahrheit angepaßt, die Gott allein (und die Seligen in Gott) so kennt, wie sie ist: Transzendenz des realen Objektes, welche die Totalität des theologischen Wissens notwendig mitbestimmen muß. Im Grunde besteht der Fehlgriff der Jesuiten-Theologen darin, daß sie in dem Streit nur mit zwei Argumenten operierten: 1. die absolute Wahrheit ist in Gott, 2. die menschlichen Wahrheiten sind den Schwankungen der „Analogie" unterworfen. Ihre Gegner hingegen führen drei Argumente an: 1. die absolute Wahrheit ist in Gott, 2. dem menschlichen Geiste sind unveränderliche und

[41] Wir bemerkten dies schon bezüglich eines Art. von M. J. Mouroux über die Structure „personnelle" de la foi, in: Bulletin thomiste, VI (1940—1942), Nr. 664.

notwendige Wahrheiten, besonders in der Theologie, zugänglich, 3. durch aller Art Faktoren wird Vielfältigkeit in das menschliche Denken und in die Theologie gebracht. In der Tat hat die hier besprochene Polemik die Vertreter des Thomismus und der wissenschaftlichen Theologie zu einem ernsten Bemühen veranlaßt, die Wandlungen zu erfassen und zu rechtfertigen, denen die Auffassungen des menschlichen Geistes im Verlaufe der Geschichte unterworfen erscheinen. In diesem Zusammenhang haben sie ausdrücklich anerkannt, daß für die Theologie und den Thomismus die Möglichkeit des Fortschritts besteht, und damit eines der Anliegen und eine der Forderungen ihrer Gegner angenommen. Aber gleichzeitig waren sie mit aller Sorgfalt darauf bedacht, diese Bedingtheit des menschlichen Denkens mit einer grundlegenden Fortdauer des Thomismus und der unwiderruflichen Notwendigkeit der theologischen Wissenschaft in Einklang zu bringen. Dies ist eben die Forderung, welcher die ihnen gegenüberstehenden Denker nicht Rechnung trugen, die zugleich zu stark durch den geschichtlichen Wandel beeindruckt waren und die Natur der Offenbarung zu wenig beachteten.

In die Kontroverse, deren Gegenstand und wesentliche Ergebnisse wir darlegten, wurden auch Belange von missionarischer Bedeutung einbezogen. In dem gleichen Geiste, in dem sie die radikale Kontingenz der Theologie verwarfen, haben P. Labourdette und P. Nicolas anläßlich der Besprechung einer Schrift von P. Daniélou[42] auch Einspruch erhoben gegen die Auflösung, die der christlichen Wahrheit durch die Theorien von der „Inkarnation" droht. Die christliche Wahrheit ist in Begriffe gefaßt, die, weil sie von Gott und der Kirche gewählt wurden, unabänderlich sind. Als solche sind diese Begriffe allen Menschen verständlich und können in jede Kultur einbezogen werden. Der eigenartige Beitrag von uns fremden Geisteshaltungen und Kulturen muß dank einem Bemühen um Integration in Einklang gebracht werden mit der christlichen Wahrheit, die wir bereits besitzen[43]. Man muß diesem Urteil beipflichten, das die sichere Natur der Offenbarung mit der Achtung vor jedem wertvollen Element der bis jetzt dem Christentum noch fremden Kulturen übereinstimmen läßt.

Sucht man nach den Gründen, die der theologischen Bewegung, von der wir sprachen, Kraft verleihen, obgleich sie von einem schweren Mißverständnis ausgeht, so entdeckt man bald mehr als eine Erklärung. Die Unvollkommenheit der überkommenen Theologie (insbesondere das Überwiegen der Vernunftgründe über das Gegebene, wodurch die Theologie oft als eine, wenn auch noch so sakrale Philosophie erscheint); ein unserer Zeit eigenes Verlangen nach Neuem, verbunden mit dem Gefühl, daß der, übrigens nur oberflächlich gekannte, Thomismus mit dem Geist der Gegenwart unvereinbar sei; die Verkennung der eigentlichen Aufgabe der Theologie, durch die man Zugang zu den Ungläubigen und Philosophen finden will, während sie in erster Linie intelligentia fidei ist, und die man ebenso abwegig mit aller Macht auf die Seite der Aktion bringen will, während sie doch vor allem kontemplativer Natur ist: alle diese Gründe treten schon bei einer ersten Umschau zutage.

Der Hauptgrund für den Erfolg der besprochenen Bewegung liegt aber unseres Erachtens in dem religiösen Charakter, den man der Theologie zulegen will. Wir haben bereits auf dieses Anliegen hingewiesen, das manche Geister verführen muß. Die Bibel erscheint ihnen viel reichhaltiger in der Auslegung der spirituellen Exegese und der Schatz der Kirchenväter unerschöpflich. Ist zudem die Vorstellung nicht ergreifend, daß die göttliche Offenbarung immer wieder den menschlichen Begriffen entgleitet, mit denen sie die Theologen von Jahrhundert zu Jahrhundert zu erfassen suchen? Sicher tut sich eine starke Forderung nach christlicher Aufrichtigkeit in diesen Stellungnahmen kund. Wer diesen Weg geht, hat nicht mehr zu befürchten, daß die reine Bejahung des Glaubens durch Vernunft und Philosophie getrübt werden könnte. Eine Anlehnung an Aristoteles, um verstandesmäßig einen Zugang zum Gedanken Gottes zu finden, erübrigt sich. Zwischen Theologie und Heiligkeit ist nun die Schranke aufgehoben, die ihr Zusammentreffen verhinderte. Man könnte diesen edlen Absichten nur beistimmen, wenn sie sich nicht, wie wir darlegten, mit einem Mißverständnis hinsichtlich der Natur der Offenbarung und einer Entwertung des rationalen Elementes in der Theologie verbänden. Gewiß darf der religiöse Zug und die heiligende Wirkung dieser Wissenschaft in keiner Weise verkannt werden, und es wird das Verdienst der erwähnten Theologen bleiben, daß sie auf diese Bedeutung der sacra doctrina hinwiesen. Aber sie begingen den Fehler, eine so lobenswerte Forderung nicht mit dem starken Intellektualismus zu verbinden, zu dessen Förderung die Offenbarung selbst, so wie Gott sie gestaltete, aufruft. Sofern sie nur von der geoffenbarten Gegebenheit ausgeht und sich unaufhörlich darauf bezieht, darf eine Theologie ruhig rational sein und sich auf Aristoteles berufen. Sie muß auf diesen Wegen Gewißheiten finden, die sie anders nicht gewänne. Weit davon entfernt, das Wort Gottes zu profanieren, übernimmt sie auf diese Weise in die Ordnung der Offenbarung das Beste der menschlichen Gedanken, die gerade dadurch verklärt werden . So hat sich, daran können wir nicht mehr zweifeln, die Theologie in der Kirche gebildet. Man wünschte, daß die traditionelle Theologie aus den Kontroversen und Arbeiten, von denen wir berichteten, einen Antrieb empfinge, ihrer wahren Natur noch treuer zu entsprechen. Auf diese Weise wäre die beste und sicherste Erneuerung zustande gebracht. (Abgeschlossen im Oktober 1949.)

[42] Le mystère du salut des nations, Paris, 1946 (Sammlung „La sphère et la croix").

[43] RThom 46 (1946), S. 582—583. Nach Ausführung dieser Berichtigungen anerkennen die Verf. des „Bulletin", daß P. Daniélou in der erwähnten Broschüre „sehr vorsichtig und sorgfältig abwägend bemüht ist, den übertriebenen Optimismus richtig zu stellen, der in der Missiologie zutage treten könnte. Er zeigt alle positiven Widerstände gegen das Christentum, die in den nichtchristlichen Religionen liegen, und welchen Verzicht, welche Entsagung, welches Eingeständnis von Irrtum und Ungenügen der Eintritt Indiens z. B. in die katholische Kirche mit sich führen würde" (S. 582). Dieselben Belange werden in dem oben erwähnten Art. der gleichen Verf. berührt, RThom 47 (1947), S. 464—465.

[44] Diesbezüglich sei besonders auf den französischen Art. von H. U. von Balthasar, S. J. verwiesen: Théologie et sainteté, in Dieu vivant, H. 12, 15—31.

Zur Definierung der Himmelfahrt Mariens

Von Karl Feckes, Königswinter/Rhein

Bibliotheca Assumptionis B. Virginis Mariae
Editore P. Carolo Balić OFM.

Vol. 1: **Testimonia de assumptione B. Virginis Mariae ex omnibus saeculis,** Pars prior: Ex aetate ante concilium Tridentinum, quae edidit P. Carolus **Balić**. p. XII. u. 416, Romae 1948, Academia Mariana, Via Merulana 124.

Vol. III: **Anonymus, Tractatus de immortalitate B. V. M.,** edidit P. Carolus **Balić**. p. XC u. 284, Romae 1948.

Zahlreich sind die Beiträge, welche in den letzten Jahren in allen Ländern zur Frage der Definierbarkeit der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel erschienen sind. Wer sich darüber eine gute Übersicht verschaffen will, greife zu dem Aufsatz von P. Wilhelm Hentrich S. J., De definibilitate assumptionis B. V. M., in der Zeitschrift 'Marianum', Rom 1949, Viale trenta Aprile 6, der auch

als Sonderabdruck zu erhalten ist. In ihm ist die gesamte assumptionistische Bewegung der ganzen katholischen Welt in den letzten Zeiten, besonders seit der Anfrage Pius XII. an den katholischen Episkopat vom 1. Mai 1946, registriert, wie sie sich in Veröffentlichungen, Kongressen, Petitionen usw. offenbarte. Man kann sich dabei nicht des Eindruckes erwehren, daß eigentlich die Glaubensüberzeugung der kath. Welt so übereinstimmend zum Ausdruck gekommen ist, daß dem Papste nichts mehr zu tun übrig bleibt, als dies Faktum feierlich anzuerkennen, und dieser Lehre den genauen theologischen Grad beizumessen, zumal wenn, wie es heißt, mindestens 95 Prozent der Bischöfe ohne Einschränkung bejahend geantwortet haben.

Ein entsprechendes Zeichen dieser starken Bewegung ist das Erscheinen einer Bibliotheca assumptionis B. M. V. (Rom, Academia Mariana, Via Merulana 124), deren Herausgeber der in der gelehrten Welt bestens bekannte und angesehene Forscher Carl Balić aus dem Franziskanerorden ist. Sein Name allein bietet Garantie genug für die Güte des Unternehmens. Und — es sei gleich gesagt — ein Einblick in die beiden vorliegenden Bände rechtfertigt dies Vertrauen. Aber wir Deutsche nehmen diese Bände auch mit verständlichem Neide in die Hand, wenn wir Ausstattung und Druckkosten überschlagen und bedenken, wie sehr viel wertvollere Unternehmen bei uns unter der Mißgunst der Zeit leiden müssen.

Der erste Band dieses neuen Unternehmens bringt gleich das für die Theologie Wichtigste, was sich schon viele Dogmatiker, welche sich mit dieser Frage beschäftigen mußten, gewünscht haben: eine Zusammenstellung der Traditionszeugen, und besonders jener der ältesten Zeit. Alle Testimonia assumptionis B. M. V. von Beginn der Bewegung bis in das Zeitalter des Konzils von Trient sind hier sorgsam zusammengetragen und bewertet. Der zweite Band, der entweder noch nicht erschienen ist oder uns nicht eingesandt wurde, soll die Zeugnisse der letzten Jahrhunderte bringen nebst theologischen Auswertungen. Wegen der aktuellen Wichtigkeit und der für uns vorliegenden Schwierigkeit, sich in den Besitz solcher Werke zu setzen, sei eine orientierende Übersicht geboten.

Das Werk zerfällt in zwei große Abteilungen, von denen der erste (S. 5—130) die Zeugnisse der morgenländischen und der zweite (S. 131—389) die der abendländischen Welt, jedesmal bis zum Konzil von Trient, bringt.

Verfasser beginnt mit den Kirchenschriftstellern aus der Zeit vor dem Konzil von Ephesus, mit Hippolyt, Origenes, Gregor Thaumaturgus, Ephräm, Gregor von Nyssa, Severian von Gabala, Timotheus von Jerusalem, Epiphanius von Salamis (5—13), und fällt über ihre Äußerungen das vorsichtige Urteil: Ante Concilium Ephesinum Origenes et S. Ephräm explicitis verbis, licet per transennam. factum mortis B. V. comprobant. De hac ipsa morte implicitum testimonium exhibent etiam Severianus Gabalensis et verisimiliter S. Gregorius Nyssenus ac Timotheus Hierosolymitanus. Hic postremus scriptor insuper clare asserit Matrem Dei immortalem esse. Eodem tempore et S. Epiphanius . . . primus omnium e professo quaestionem de exitu Mariae ponendo et ad conclusionem cito perveniendo transitum Matris Virginis omnino singulari gloria ornatum fuisse (13). Ein ohne Zweifel sehr kritisches und zurückhaltendes Urteil. In der Auswertung der Zeugnisse kann man überhaupt vom Vorgehen Bs. sagen: lieber zu wenig als zu viel.

Großen Dank schulden alle Mariologen dem Verfasser für seine Darstellung der Apokryphenliteratur im 2. Kapitel (14—65). Die griechischen, die syrischen, die koptischen, die armenischen und die slavischen Versionen werden besprochen, wozu eine reiche Literaturangabe gebracht wird. Man kann sich nirgendwo so leicht und so sicher über diese schwierige Frage orientieren. Bei der Ausdeutung legt B. mit Recht großen Wert auf die in den Texten sich zeigenden noch ungeklärten eschatologischen Ansichten, ohne deren genaue Kenntnis diese Zeugen gar nicht gewertet werden können. Zum Schluß verspricht uns B. noch eine Abhandlung 'de quaestione, qua via ac ratione rationabiliter explicari possit in hisce scriptis sermonem fieri de caelesti glorificatione corporis Matris Dei, de qua anteriora saecula altum silentium habuerunt.' Darauf warten wir mit Spannung.

Eine nicht weniger dankenswerte Gabe bilden die Texte des folgenden Kapitels (66—73) aus der griechisch-byzantinischen Liturgie, deren Zahl 31 ausmacht. Das Resultat lautet: 'In locis allegatis plane explicite et clare indicatur B. Virginem in caelis corpore adesse gloriosam'.

Das 4. Kapitel (74—90) ist den griechischen Vätern bis zum berühmten Zeugnisse des hl. Johannes von Damaskus gewidmet. Auch hier offenbart sich die Vorsicht des Verfassers in der Aufteilung in Testimonia obscura und clara. Er schließt mit dem bekannten Ergebnis: 'Inde a concilio Ephesino usque ad S. Joannem Damascenum mors et resurrectio B. Virginis non solummodo clare et explicite affirmatur in libris liturgicis et apocryphis, sed potissimum in homiliis S. Modesti, S. Germani, S. Andreae et S. Joannis Damasceni rationibus theologicis comprobatur et illustratur. In hac epocha ex nullo testimonio constat Mariam absque praecedente morte ad caelum evectam fuisse.'

Den Abschluß des ersten Teiles bildet ein kurzes Kapitel (91—97) über die griechischen Kirchenschriftsteller bis zum 9. Jhdt., denen im letzten Kapitel (116—130) die der folgenden Jhdte. beigefügt sind. Dazwischen geschoben ist noch eine Übersicht (98—115) über verschiedene andere Kirchen des Ostens, wie der Kopten, der Äthiopier, der Syrer, Armenier und Nestorianer, nur daß Verfasser klagen muß, daß die bisherige Erforschung noch nicht weit genug reicht. Doch aus dem Vorliegenden ergibt sich die nicht geringwertige Erkenntnis: 'Ex hucusque dictis patet non solummodo apud scriptores orthodoxos, sed etiam apud monophysitas praeclara testimonia inveniri.. Fides ecclesiae copticae et ecclesiae armenae perantiqua est, et usque in hodiernum diem firma atque immutata permansit. Aethiopes quoque assumptionem corporis Matris Dei celebrant. Apud Syros et Nestorianos non desunt testimonia, at sat vaga et indeterminata sunt'.

Es ergäbe sich das Schlußresultat: In Oriente christiano nullum explicitum testimonium de transitu B. Virginis ante saeculum III. repertum est. Saeculo IV. exeunte quaestio de exitu Matris Dei ponitur et saeculo V. exeunte explicita testimonia pro eius resurrectione et assumptione incipiunt atque iugiter augentur. Ex homiliis Ss. Patrum scimus, quod saeculis VII. et VIII. pia opinio de caelesti glorificatione Mariae fuit in tranquilla possessione in ecclesiis hierosolymitana, constantinopolitana et cretensi. Cum Ss. Patribus etiam libri apocryphi apprime concordant quoad mortem et incorruptionem corporis Matris Dei. In nonnullis ex hisce libris quaestio de assumptione minus clare et minus exacte tractatur'.

Wenn schon im Oriente in vorephesinischer Zeit kein Zeugnis für Mariens leibliche Aufnahme zu finden ist, dann erst recht nicht im Abendlande, wie das 1. Kapitel (135/6) des zweiten Abschnittes kurz feststellt. Auch den lateinisch überlieferten Apokryphen wird sodann eine sorgfältige Untersuchung gewidmet (137—153). Aus ihnen ersehen wir, wie frühzeitig auch im Okzidente die leibliche Himmelfahrt mit den marianischen Stammdogmen der Mutterschaft, Jungfrauenschaft, Heiligkeit und Christusverbundenheit verknüpft worden ist, was für den eigentlichen Glaubenscharakter jener Ansicht spricht.

Wie das Zeitalter der lateinischen Apokryphen nicht sicher bestimmt werden kann, so bleibt auch der Anfang der Festfeier von Mariä Himmelfahrt noch immer im Dunkel, was den abendländischen Liturgiebezirk angeht (154—170). Für Rom ist sie gegen 800 gesichert. Genau so liegt auch der Einsatz der lateinischen Kirchenschriftsteller (171—174) recht spät. Er beginnt zwar mit Gregor von Tours († 593), aber von einer eigentlichen Tradition kann erst im 8. Jhdt. geredet werden. Kapitel 5 (175—220) bringt die Zeugnisse des 8.—13. Jhdt. Auch hier erfreut die vorsichtige und wissenschaftliche Haltung des Autors, die aus seiner Einteilung in Auctores agnosticismum aperte profitentes, auctores modo incerto et indeterminato loquentes, auctores modo claro loquentes hervorgeht. Den Mariologen wird es sehr angenehm sein, daß die in dieser Frage berühmten Pseudo-Hieronymus und Pseudo-Augustinus ausführlich zur Sprache kommen.

Mit Recht nennt B. die folgende Zeit die goldene Zeit der Scholastik, aber sie könnte auch für dies marianische Privileg die gol-

dene Zeit des Abendlandes genannt werden (221—389). Dennoch wird die kleine Schar der unbestimmt Redenden keineswegs verschwiegen. Aber was eine herrliche Phalanx marschiert dann in den Theologen aus den verschiedenen Ordensschulen und dem Weltklerus auf! Damit noch nicht genug, folgt auch noch eine Anzahl von Autoren parum noti et anonymi, die sogar aus Handschriften herausgezogen sind.

Insgesamt werden 297 Zeugnisse vorgelegt und ausgewertet. Welch eine immense Sammlerarbeit dahintersteckt, bezeugen die sorgfältigen Literaturangaben. Alles in allem liegt hier ein gründlicher und zuverlässiger Führer bereit, um in eine heute viele bewegende Frage von seiten der Dogmengeschichte einzuführen. Nicht für die Aufnahme Mariens, sondern für die gesamte Mariologie ließe sich diese Fundgrube auswerten.

Der dritte Band der Bibliotheca assumptionis B. M. V. veröffentlicht die bisher ungedruckte mariologische Arbeit eines unbekannten Autors, welche als ein Specimen einer ungesunden Mariologie bezeichnet werden könnte. Im Jahre 1946 entdeckte man in den Handschriften 1608—1613 der Universitätsbibliothek von Salamanca eine Vita Virginis, deren Hauptthema sind: Auch Maria ist jungfräulich mittels des Hl. Geistes empfangen worden und darum mit allen Urstandsgnaden ausgestattet, zu denen auch das Privileg der leiblichen Unsterblichkeit gehört. Um dieser letzten Frage willen glaubte Balić diesen dritten Teil der Vita in seiner Bibliotheca veröffentlichen zu sollen, weil in der Tradition das Gestorben- und Auferwecktsein Mariens ein firmissimum argumentum maximeque traditionale für die leibliche Aufnahme bilde, besser hieße es: eine gewisse Voraussetzung; denn letzthin ist das körperliche Verklärtsein unabhängig von Mariens Gestorben- oder Nichtgestorbensein. Dennoch, da wie in vielen Jahrhunderten so auch in neuester Zeit sich wieder Verteidiger einer Unsterblichkeit Mariens auf dem Plane zeigten, ist diese Veröffentlichung begrüßenswert, zumal B. verspricht, daß der vierte Band seiner Bibliothek die Arbeit des Bartholomäus Baverini († 1686) bringen wird: 'Mors immortalitate pretiosior sive de corporali morte Deiparae' aus der Handschrift 1788 der Bibliothek von Lucca. Denn da die neuerwachte assumptionistische Bewegung ohne Zweifel die Frage nach dem Gestorbensein Mariens neu in Fluß bringt, so hätten wir in zwei Autoren der Vergangenheit umfassende und gründliche Arbeit für das Pro und Contra vorliegen, was dem heutigen Theologen die Arbeit sehr erleichterte. Nur dieser Aspekt rechtfertigt die Veröffentlichung dieser seltsamen, unserm heutigen Geschmacke konträren Arbeit des unbekannten Spaniers. Der Herausgeber, wiederum B. selbst, vermutet sogar, daß der Jesuitenorden, dem der Verfasser zweifelsohne angehört und der näherhin als ein Schüler des Joh. Barbiano († vor 1678) angesprochen werden dürfte, mit Absicht diese seltsamen Thesen nicht habe veröffentlichen lassen.

In einer ausgezeichneten Einleitung unterrichtet B. über die Handschrift, den mutmaßlichen Verfasser usw. und gibt eine gedrängte Übersicht über die gesamte Vita Mariae, um mit Adnotationes criticae zu den darin aufgestellten mariologischen Lehren zu schließen.

Die Edition selbst ist von seltenster Genauigkeit, da jede Tilgung, jedes Überschreiben, jede Randbemerkung im Apparat angegeben wird, obwohl es vielfach völlig überflüssig gewesen wäre. Alle Zitationen sind mustergültig verifiziert.

Wie der erste Band so ist auch der dritte mit mehreren Registern ausgestattet, die den Gebrauch der Werke fördern.

Man kann nur wünschen, daß der fleißige Herausgeber seine Bibliotheca assumptionis noch um manchen Band bereichern kann. Denn solche Veröffentlichungen werden der starken marianischen Bewegung unserer Zeitepoche außerordentlich dienen, um wissenschaftlich und gesund zu bleiben. Hätten wir doch ähnliche Sammlungen von Testimonia hinsichtlich der Miterlöserschaft, der Gnadenvermittlung usw.! Aber dafür ist es wohl noch zu früh.

Salmon, Dom Pierre, **Le Lectionnaire de Luxeuil** (Paris, ms. lat. 9427). Édition et Étude Comparative. Contribution à l'Histoire de la Vulgate et de la Liturgie en France au Temps des Mérovingiens. (Collectanea Biblica Latina VII) Rom 1944. gr. 8°, CXXIII u. 233 S.

Wie der Untertitel zu erkennen gibt, hat das Buch ein doppeltes Anliegen: Es will ebenso ein Beitrag zur Geschichte der Vulgata zur Zeit der Merowinger sein wie der Kenntnis der Liturgie im Gallien derselben Periode dienen. Das ergibt sich ganz von selbst aus der Natur des Textes, den es vorlegt und untersucht. Es handelt sich ja um ein Lektionar, also um eine Zusammenstellung der im Laufe des Kirchenjahres zur Verwendung kommenden Perikopen, und diese sind im vorliegenden Falle bis auf sechs Ausnahmen der Bibel entnommen. Es müßten sich also eigentlich in die Besprechung dieses Buches zwei Rezensenten teilen: ein Exeget, zum mindesten ein Kenner der biblischen Textgeschichte, und ein Liturgiker, oder der Beurteiler müßte, wie der Herausgeber des Textes, auf beiden Gebieten zu Hause sein. Da ich mich auf dem Felde der Liturgiewissenschaft nur als Dilettanten betrachten kann, soll im folgenden das für die Bibelwissenschaft Wichtige im Vordergrund stehen.

Bisher war von dem Lektionar von Luxeuil nur der Auszug bekannt, den sein Entdecker, Dom Mabillon, in seinem Werk „De Liturgia Gallicana libri tres" (Paris 1685) veröffentlicht hatte (nachgedruckt bei Migne PL LXXII 99—448). Nun erhalten wir auf den SS. 1—222 zum ersten Male den vollständigen Text. Dessen Abdruck geht auf den SS. IX—CXXIII eine ausführliche Einleitung voraus. Sie gibt eine sehr genaue Beschreibung der Handschrift, als deren Entstehungszeit das Ende des 7. und der Anfang des 8. Jahrhunderts (S. XLIII) anzunehmen ist, auch nach der paläographischen Seite; das im Vorwort ausgesprochene Bedauern, daß die Beigabe von Bildtafeln durch die Zeitverhältnisse vereitelt wurde, wird von sehr vielen geteilt werden. Einen Ersatz dafür bietet jedoch das Verzeichnis der Ligaturen und Abkürzungen auf den SS. XXI—XXIII. Ebenso sorgsam ist die Darstellung der Orthographie und der Grammatik dieser Texte. Die Rechtschreibung weist „westgotischen", d. h. spanischen Einschlag auf, was „auf einen Einfluß von jenseits der Pyrenäen" deutet (S. LIII).

Mit besonderer Ausführlichkeit wird auf den SS. LVI—LXXVI der von dem Lektionar gebotene Bibeltext besprochen. Die günstigsten Vorbedingungen liegen natürlich bei den Texten vor, für die wir bereits wissenschaftliche Ausgaben besitzen. Das betrifft bei den alttestamentlichen Perikopen den Pentateuch, bei den neutestamentlichen die Texte, die aus den in der großen Ausgabe von Wordsworth und White enthaltenen Schriften genommen sind. Für die übrigen Bücher hat der Herausgeber ausgewählte Handschriften herangezogen. Dabei hat er sich freilich für das Alte Testament auf Isaias, für das Neue auf den Jakobus- und auf den ersten Petrusbrief beschränkt. Das ist insofern ein Gewinn, als wir wenigstens für die diesen Büchern entnommenen Perikopen eine Reihe von Lesarten erhalten, die vorher unbekannt waren. Auf Einzelheiten einzugehen, würde zu weit führen; es muß genügen, die Hauptergebnisse zu nennen: die alttestamentlichen Perikopen bieten (von drei gleich zu nennenden Ausnahmen abgesehen) den Text der Vulgata und zwar in einer Form, die deutliche Verwandschaft mit der spanischen Handschriftengruppe zeigt und „von bemerkenswerter Qualität ist"

(S. LXI). Für das Neue Testament ergibt sich das gleiche Resultat; nur ist bei den Evangelien auch irischer Einfluß festzustellen (S. LXVIII f.). Daneben finden sich auch Einsprengungen aus altlateinischen Texten (S. LXX).

Reine Vetus Latina sind drei alttestamentliche Cantica: das Canticum Moysis Ex 15, von dem freilich nur die VV. 13—21 erhalten sind; das Canticum Jonae (Jon 2, 3—10) und das Canticum trium puerorum (Dan 3, 52—90); auch hier ist leider nicht der ganze Text auf uns gekommen, sondern nur ein die VV. 64—89 umfassendes Bruchstück. Im Anschluß an H. Schneider, Die altlateinischen biblischen Cantica, Beuron 1938 stellt Dom Salmon fest, daß ihr Text „von irländischem Typus" (S. LXIX) ist.

Ich habe auch 2 Petr, 1—3 Jo, die ja von unserem Lektionar vollständig (bis auf 2 Jo 13. 14; 3 Jo 13—15) geboten werden, und die Perikopen aus der Apokalypse mit der von der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft veranstalteten „editio minor" des Vulgata-Testaments verglichen, die Abschnitte aus der Offenbarung Johannis auch mit H. J. Vogels, Untersuchungen zur Geschichte der altlateinischen Apokalypse-Übersetzungen (Düsseldorf 1920). An einer Reihe von Stellen geht das Lektionar mit dem Codex Cavensis, also einer spanischen Handschrift, zusammen; weniger häufig sind die Übereinstimmungen mit dem irländischen Codex Armachanus. Freilich sind daneben die Stellen zahlreich, wo unser Text gegenüber allen von der „editio minor" verwerteten Handschriften allein steht. Hier versagen natürlich vorläufig unsere Hilfsmittel. Immerhin ist interessant, daß zu diesen Stellen gehören: Apoc 2, 6 (hoc habes bonum) und 19, 10 (prophetarum st. prophetiae), die mit dem Text des Primasius übereinstimmen, und 2, 9 (blasphemiam habes); 19, 6 (multorum st. magnorum), 11 (iustitia st. cum iustitia) und 21, 4 (fuerunt st. abierunt), die mit Tyconius gehen. Hier macht sich also der altlateinische Einfluß geltend. So vorläufig und skizzenhaft diese Feststellungen sind, so lassen sie doch vermuten, daß auch für diese Texte die von Dom Salmon gegebene Charakteristik bestätigt werden wird, wenn wir einmal einen vollständigen Überblick über das textgeschichtliche Material haben werden. Natürlich werden auch hier, wie schon bei den Texten, die genau untersucht werden konnten, Stellen übrig bleiben, an denen unser Lektionar ganz allein gegen die gesamte Überlieferung steht. Aber bei diesen singulären Lesarten handelt es sich um die üblichen Schreiberversehen, wie S. LXI mit Recht bemerkt wird, und ich möchte bezweifeln, ob die dort ins Auge gefaßte weitere Möglichkeit, daß Spuren eines älteren Vulgatatextes vorliegen könnten, ernstlich in Betracht zu ziehen ist.

Aufs Ganze gesehen, ist der hier gebotene Vulgatatext wirklich beachtlich. Ein paar Beispiele mögen das beleuchten. Gn 8, 7 bietet das Luxoviense mit der Lesart „egrediebatur et revertebatur" die ursprüngliche Vulgata gegenüber „egrediebatur et non revertebatur", wie noch die editio Clementina liest. Es ist sehr schade, daß wir nie erfahren werden, wie Gn 3, 15 in Luxeuil gelesen wurde, weil die Blätter, welche Gn. 1, 1—7, 8 enthielten, verlorengegangen sind. Bemerkenswert ist, daß 1 Jo 5 auch nicht die leiseste Spur eines Comma Johanneum aufweist: der Text geht von V. 7 unvermittelt zu V. 9 über (S. 160). Interessant ist, daß die Evangelienharmonie welche am Karfreitag als Passion auf die Matutin und die folgenden Horen (bis zur Sext) verteilt ist (S. 88—96), in der Anordnung deutliche Verwandtschaft mit dem von A. S. Marmardji O. P. Diatessaron de Tatien, Texte Arabe . . . suivi d'un évangéliaire diatessarique syrien (Beyrouth 1935) herausgegebenen syrischen Diatessaron von Scharfeh zeigt (S. LXXIII).

Als nichtbiblische Lesungen finden sich ein (nur sehr fragmentarisch erhaltener) pseudo-augustinischer Sermo zum Weihnachtsfest (S. 4), eine aus Augustinus und Caesarius von Arles zusammengestückelte (ebenfalls nur in Bruchstücken überlieferte) Predigt auf das Fest des hl. Stephanus (S. 12), der als Predigt auf das Fest der Unschuldigen Kinder verwendete Schluß der Epist. LVIII des Cyprian von Karthago (S. 17), die Passio Ss. Juliani et Basilissae martyrum (S. 27—56), das Bruchstück eines pseudo-augustinischen Sermos auf die Vigil von Epiphanie (S. 56 f.) und die zu den apokryphen Apostelakten gehörige Passio Ss. Apostolorum Petri et Pauli, von der aber S. 181 f. nur die von unserem Lektionar gebotenen Varianten zu der Ausgabe von Lipsius (acta Apostolorum Apocrypha, Leipzig 1891—1898) mitgeteilt werden.

Über die Bedeutung des Lektionars von Luxeuil für die Geschichte der Liturgie handelt Dom Salmon auf den S. LXXVII bis CXXIII. Hier möchte ich mich aus dem eingangs angegebenen Grund auf eine kurze Inhaltsangabe beschränken. Nach einer Übersicht über die in dem Lektionar sich findenden Formularien wird es zu den noch erhaltenen Zeugen der gallikanischen Liturgie in Beziehung gesetzt, deren Eigentümlichkeiten charakterisiert werden. Endlich erneuert der Herausgeber seine früher in der Revue Bénédictine 1941, 92—96 entwickelte Hypothese, daß die Heimat des Lektionars von Luxeuil in Langres zu suchen sei. Besonders hervorgehoben sei aber die in Tabellenform gegebene synoptische Übersicht über die von den gallikanischen Texten gebotenen Perikopen (S. CIV—CXXIII). Sie stellt nicht nur das Verhältnis des Luxoviense zu den übrigen Quellen bildhaft dar, sondern bietet auch dem Exegeten eine rasche Orientierung darüber, welche Schrifttexte in der gallikanischen Liturgie verwendet wurden und in welcher Weise das geschah. So bekommt man einen Einblick in ein wichtiges Kapitel der Geschichte des Fortlebens der Bibel.

Der Verfasser, der übrigens seine Thesen mit besonnener Zurückhaltung vorträgt — getreu seinem S. VII ausgesprochenen Grundsatz: „il faut . . . venir au véritable travail scientifique, lent, pénible, mais combien plus fécond et durable" —, darf des Dankes der in Betracht kommenden Disziplinen sicher sein. Besonders erfreulich ist, daß es ihm vergönnt war, ein solches Buch mitten im Toben des zweiten Weltkriegs nicht nur auszuarbeiten, sondern auch zu veröffentlichen.

München. F. Stummer.

Jeremias, D D. Joachim, o. Professor an der Universität Göttingen, **Die Gleichnisse Jesu** (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von Prof. Dr. W. Eichrodt und Prof. Dr. O. Cullmann) Zürich, Zwingli-Verlag, 1947, 118 S. gr. 8°, 9 Fr.

Als ich 1948 die vierte Auflage meiner „Gleichnisse Jesu" herausgab, konnte ich das kurz vorher in der Schweiz erschienene Werk von Joachim Jeremias über den gleichen Gegenstand noch nicht benutzen. Nachträglich habe ich mit Spannung danach gegriffen, da ein so ausgezeichneter Kenner der spätjüdischen Literatur zweifellos wichtige Bemerkungen zu den Gleichnissen zu machen hat. In der Tat versteht der Verfasser es, durch verschiedene feinsinnige Beobachtungen überraschende Schlaglichter auf die Gleichnisse zu werfen und den „Sitz im Leben" packend zu erläutern.

Gleichwohl habe ich ernste Bedenken gegen manches Grundsätzliche seiner Methode und ihrer Anwendung im einzelnen. Jeremias geht von Jülichers Kampf gegen die Allegorie aus, den er restlos bejaht, nur daß er es ablehnt, mit Jülicher in Jesus einen Weisheitslehrer zu erblicken, der allgemein ethische Maximen in anschaulichen Bildern ausspreche. Vielmehr sollen die Gleichnisse aus einer ganz konkreten einmaligen Situation heraus stammen und zum großen Teil Streitworte gegen die führenden Schichten zur Warnung in der eschatologischen Krisenzeit sein. Die Evangelisten haben den springenden Punkt weitgehend nicht mehr verstanden und durch unberechtigte Allegorisierung — Mt stärker, Lk schwächer — die eschatologische Spitze in Paränese für die christliche Gemeinde umgebogen.

Nun ist es durchaus zutreffend, daß die Erklärung der Gleichnisse in vergangener Zeit mehr oder weniger unter maßloser Allegorisierung gelitten hat und daß man sich oft das Wesen des Gleichnisses und die Grenzen berechtigter Allegorisierung nicht klar gemacht hat. Insofern hat Jülicher mit seinem Kampf gegen die Allegorisierung sich Verdienste erworben. Aber er ist weit über das Ziel hinausgeschossen, und zwar gerade deswegen, weil er einen an der griechischen Rhetorik gebildeten Parabelbegriff auf die in Palästina entstandenen Gleichnisse einseitig anwendet. Von hier aus ist man überrascht, daß Jeremias, der sich in der Ablehnung der Allegorie mit Jülicher doch eins weiß, auf S. 12 erklärt: „Es heißt den

Gleichnissen Jesu ein sachfremdes Gesetz aufzwingen, wenn man sie in die Kategorien griechischer Rhetorik zwängt."

Tatsächlich hat man nicht das Recht, die allegorischen Züge aus den Gleichnissen Jesu zu verbannen, gerade dann nicht, wenn man sie auf dem Hintergrunde der alttestamentlichen und vor allem spätjüdischen Gleichnisse betrachtet. Ich glaube, in meinem Buch die Notwendigkeit und gleichzeitig die Grenzen einer berechtigten allegorischen Deutung von Einzelzügen gezeigt zu haben. Da Jeremias in etwa solche Erwägungen anerkennen muß, kommt ein Zwiespalt in seine Methode.

Am deutlichsten zeigt sich das an seiner Erklärung des Gleichnisses von den bösen Winzern (Mk 12, 1 ff.). Hier wie in anderen Gleichnissen finden sich tatsächlich einzelne Formulierungen allegorischer Art, die nachträglich aus der geschichtlichen Wirklichkeit heraus gemacht worden sind, wenn z. B. Mt (21, 39) im Unterschied von Mk (12, 8) die bösen Winzer den Sohn zuerst aus dem Weinberge herauswerfen und dann töten läßt — entsprechend dem späteren Geschicke Jesu. Aber auch andere Züge, z. B. daß die zuerst geschickten Boten offenbar die Propheten versinnbilden, sollen nach Jeremias sekundär sein. Dann aber heißt es wörtlich: „Die Logik der Erzählung, nicht theologische Reflexion, hat zur Einfügung der Gestalt des einzigen Sohnes geführt: das schließt nicht aus, daß das Gleichnis mit der Tötung des Sohnes des Weinbergbesitzers auf die aktuelle Situation der Ablehnung der letzten Gottesbotschaft hinweist. Wenn das Gleichnis, auch nach Abzug der erwähnten sekundären Allegorisierungen, in stärkerem Maße als die Gleichnisse Jesu allegorische Züge aufweist (der Weinbergbesitzer = das Gottesvolk, die Pächter = seine Führer), so erklärt sich das sehr einfach aus der Anknüpfung Jesu an das 'Lied vom Weinberg' Jes. 5, 1 ff, die für jeden Hörer offenkundig war" (S. 48). Das alles ist zweifellos richtig. Aber damit ist die Tatsächlichkeit der allegorischen Züge bei Jesus doch anerkannt. Die Allegorie baut sich ja auf der Metapher auf, und wenn hier allgemein geläufige Metaphern angewendet werden, so wäre es geradezu sonderbar, wenn sie in anderen Gleichnissen fehlen sollten, bzw. da, wo sie tatsächlich im Evangelientext vorhanden sind, sich a priori als sekundäre Züge auswiesen. „Logik der Erzählung" und „theologische Reflexion" können immer wieder parallel gehen, wobei es dem volkstümlichen Lehrer in Palästina sogar unbenommen ist, die Logik der Erzählung auf den höheren Sinn einzuschränken. (Wenn der faule Knecht z. B. Mt 25, 30 in die äußerste Finsternis geworfen wird, so ist diese Wendung nur von der abgebildeten Wahrheit aus zu verstehen.) Es liegt gar kein Grund vor, im Sinne Jesu abzulehnen, daß die Knechte bei den bösen Winzern die Propheten darstellen, bzw. der eine Knecht bei Mk die Verkörperung der göttlichen Boten bedeutet.

Daß Lk in den Gleichnissen seines Sondergutes am wenigsten allegorische Züge erkennen läßt, ist durchaus begreiflich. Denn gerade er bietet die Beispielerzählungen (z. B. Barmherziger Samaritan, Pharisäer und Zöllner), in denen nichts zu allegorisieren ist, oder andere wie den verlorenen Sohn, wo allegorische Züge stark zurücktreten. Aber sie fehlen hier durchaus nicht: Der Vater = Gott in seiner Vatergüte; der jüngere Sohn = der Sünder auf dem Wege der Sünde und seine Bekehrung. Freilich kann man den älteren Sohn nicht einfach dem Pharisäer gleichsetzen. Jeremias hat ganz recht, daß das Gleichnis zu pharisäisch gesinnten Menschen gesprochen ist, die dem älteren Sohne gleichen. Im Verhalten des Vaters zu ihm braucht man aber nicht die Gesinnung Gottes gegen das Pharisäertum allegorisch geschildert zu sehen. Eben darum würde ich bei diesem „zweigipfligen Gleichnis" — die Anerkennung dieser Form über Jülicher hinaus ist beachtlich und trägt zum Verständnis anderer Gleichnisse, z. B. des vom reichen Prasser und armen Lazarus, bei — nicht sagen, daß der Ton auf diesem zweiten Gipfel liege. Vielmehr ist der letztere nur die Folie für den Hauptgedanken, nämlich Gottes Verhalten dem reumütigen Sünder gegenüber. So ist das Gleichnis stets fast instinktiv richtig: Das Gleichnis vom verlorenen Sohn, nicht: Das von den beiden Söhnen genannt worden (S. 86).

Im einzelnen ist das Maß der allegorischen Züge in den Gleichnissen naturgemäß verschieden und kann nur an dem jeweiligen Hauptgedanken beurteilt werden. Die Art der synoptischen Berichterstattung verlangt hier sorgsames Vorgehen. Denn nicht immer ist der chronologisch ursprüngliche Zusammenhang gewahrt; es werden Schlußsentenzen angehängt, die nicht von vornherein zum Gleichnis gehörten, ja, es werden ursprünglich verschiedene Gleichnisse zusammengefügt (so wohl im Gleichnis vom Hochzeitsmahl) oder die Schlußgnomen durch weitere Jesusworte ergänzt, die nicht mehr genau dem Hauptgedanken des Gleichnisses entsprechen müssen. Jeremias bringt hier viele zutreffende Beobachtungen. Natürlich sind sie nicht alle neu. Besonders Buzy hat in seinen verschiedenen Arbeiten über die Gleichnisse, die Jeremias entgangen sind, darüber sehr Beachtliches geschrieben.

An den beiden von Jesus selbst berichteten Erklärungen der Gleichnisse vom Sämann (Mk 4, 13 ff. und Parallelen) sowie vom Unkraut unter dem guten Weizen (nur bei Mt 13, 36 ff.) könnte man einen gewissen Maßstab für die Beurteilung allegorischer Züge haben. Aber Jeremias bestreitet ihre Echtheit, obwohl er sich, wie er sagt, lange gesträubt habe, sie als nachträgliche Schöpfung der Urkirche zu bestimmen (S. 49). Die Gründe sind m. E. völlig unzureichend. Wenn er beim Sämannsgleichnis nachweist, daß die Deutung schon formell nicht von Mk herrühren kann, sondern vormarcinisch ist, so ist das eher ein Grund für als gegen die Echtheit. Umgekehrt zeigt die Deutung des Unkrautgleichnisses, daß sie ganz dem Stil des Mt entspricht. Aber auch das ist kein Beweis dafür, daß Mt sie erfunden habe, sondern belegt nur die unzweifelhafte Tatsache aufs neue, daß die Berichte der Evangelien keine stenographischen Aufnahmen der Worte Jesu sind, sondern jeweils aus dem Geist und der Art des Evangelisten formuliert worden sind. Ist z. B. die Tatsache, daß der absolute Ausdruck „das Wort" im Sinne des Evangeliums nur in der Deutung der Sämannsparabel vorkommt, ein ausreichender Beweis dafür, daß der Gedanke Jesus abgesprochen werden muß? Wenn übrigens bei Mt in der Deutung des Unkrautgleichnisses der Teufel „der Böse" genannt wird, so braucht man seine Echtheit im Munde Jesu nicht durch den Hinweis zu beanstanden, daß diese Bezeichnung des Teufels im Spätjüdischen unbekannt gewesen ist (S. 53). Hier liegt eine Gefahr der an sich so wichtigen Milieuforschungen: Man darf Jesus Neuformungen zutrauen, die über die Gewohnheit hinausgingen und doch verstanden werden konnten.

Als besonders schwerwiegend gegen die Echtheit erscheint Jeremias die Annahme, daß die Deutung die eschatologische Spitze verfehle und den Ton auf das Psychologische und Paränetische verschiebe (S. 112). Demgegenüber ist es eine Tatsache, daß die Paränese eine große Rolle in der Gesamtpredigt Jesu spielt, und der Gegensatz „nicht ethische Maximen", wohl aber Ruf zur Buße (S. 94) ist nicht zutreffend: Gehört die Buße nicht zur ethischen Predigt? Übrigens schränkt Jeremias seine These insofern wieder ein, als er S. 25 A. 54 erklärt: „Der Schluß wäre falsch, daß die Urkirche mit der paränetischen Anwendung einen fremden Gedanken in das Gleichnis einträgt. Ihre Paränese liegt implicit in dem ursprünglichen Gleichnis eingeschlossen." Freilich gilt das nicht bloß implicit, sondern ausdrücklich. Und die eschatologische Spitze spielt eine andere Rolle, wenn man die eschatologische Heilsgegenwart bei Jesus richtig betont. Jeremias verkennt sie keineswegs, und die Bezeichnung des Gottesreiches als „sich realisierende Eschatologie" (S. 114) enthält einen sehr zutreffenden Gedanken. Aber wenn man damit Ernst macht, verschwindet der Gegensatz zwischen Paränese und Eschatologie und bleiben die beiden Gleichniserklärungen dem eigentlichen Gedanken nach im Munde Jesu bestehen.

Damit ist auch das Recht gewahrt, allegorische Züge in den Gleichnissen anzuerkennen. Ich muß mich auf einige Beispiele beschränken. Das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (Mt 25, 1 ff) soll ursprünglich mit der Parusie nichts zu tun haben, sondern ein Hinweis auf die kommende Katastrophe sein mit der Warnung: Wehe, wer dann ungerüstet ist. Nur die Überbetonung des Verses 5 („als der Bräutigam verzog") habe bewirkt, daß es „aus einem Krisisgleichnis zur Allegorie auf den himmlischen Bräutigam" wurde, um die Verzögerung der Parusie zu erklären. Die Schlußgnome: „Wachet, denn ihr wißt weder Tag noch Stunde" passe nicht zum Gleichnis. Und Jesus könne nicht die Allegorie [richtiger: Metapher] Bräutigam-Messias auf sich angewendet haben, da das Alte Testament und das Spätjudentum sie nicht kenne (S. 30 ff).

Dazu möchte ich folgendes sagen: 1) Parusie und Endkatastrophe sind nicht getrennte Ereignisse, sondern fallen zusammen. Der Unterschied liegt auf seiten der Menschen: Für die „Klugen" ist sie eine Beseligung, für die „Törichten" ein Schrecken. 2) Daß Jesus sich nicht als Richter gewußt haben soll, ist eine hyperkritische Behauptung (S. 102 A. 275a). Man kann die vielen Zeugnisse — ganz zu schweigen von der johanneischen Überlieferung — nicht dadurch entwerten, daß man sagt, in der ältesten Überlieferung erscheine Jesus nur als „Zeuge beim Endgericht". Hier liegt kein Gegensatz vor, sondern es handelt sich um die Fülle seiner Funktionen. Wie so häufig sind der Menschensohn und der Vater wesentlich die gleiche Instanz: Der Menschensohn erscheint in der „Herrlichkeit des Vaters" (Mk 8, 38) zum Gericht. 3). Ebenso ist es wieder ein gefährlicher Trugschluß, daß Jesus sich nicht als Bräutigam bezeichnet haben kann, weil Altes Testament und Judentum den Messias nicht unter diesem Bilde kennen. Es ist aber doch ein echt prophetischer Gedanke, daß das Verhältnis zwischen Jahve und dem auserwählten Volk als eheliches Verhältnis angesehen wird. Und wie so häufig tritt Jesus hier bewußt in das alttestamentliche Jahvewort ein. 4) Das „Verziehen" des Bräutigams ist nicht so unbetont, wie Jeremias behauptet. Aber freilich, das Gleichnis will gar nicht die Verzögerung der Parusie begründen, um die man sich Sorgen machte. Vielmehr ist es die ursprüngliche Lehre Jesu, die Ungewißheit der Parusie zu betonen und darum immer wieder zu mahnen: Seid wachsam! 5) Die Schlußgnome kann tatsächlich in der Form eines häufig in verschiedenem Zusammenhang gesprochenen Jesuswortes an das Gleichnis angehängt worden sein. Aber es trifft seinen Inhalt ganz genau. Nur darf man nicht etwas kleinlich darauf hinweisen, daß im Bilde alle, auch die klugen Jungfrauen, einschlafen. Das Einschlafen gehört in der Tat nur zur Bildhälfte und will nicht als Fehler gewertet werden, der zu tadeln wäre. Die Mahnung heißt einfach: Jeden Augenblick bereit sein.

Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20, 1 ff) ist zweifellos seit alters stark und unberechtigt allegorisiert worden. Der Text erlaubt weder die Berufung der verschiedenen Gruppen auf die Zeitalter, noch auf die Lebensalter zu beziehen. Ebenso ist die zweite Schlußgnome v. 16 b (viele sind berufen, wenige aber auserwählt) späterer Zusatz, und die erste von den ersten und letzten (v. 16 a) kann tatsächlich aus den einzeln überlieferten Jesusworten von Mt an das Gleichnis angehängt worden sein, um die Gleichheit der Behandlung zu unterstreichen. Jeremias hat ganz recht, daß der Hauptton auf v. 15 liegt, so daß die freie Güte Gottes bei der Lohnzahlung als wesentliche Lehre des Gleichnisses erscheint. Aber ist damit gesagt, daß die Berufung zur Arbeit im Weinberge für den Sinn des Gleichnisses ausscheidet? Auch hier gelten die geläufigen Metaphern: Der Weinberg = das Gottesvolk, der Besitzer = Gott, die Arbeit = Betätigung im Bereiche des Gotteswillens, die Lohnzahlung = die Anerkennung Gottes. Und hier verbindet sich mit dem einen Grundgedanken von der umfassenden Güte Gottes der andere von dem Lohn als Gnadenlohn. Durchgeführt ist das Gleichnis als wirkliches Gleichnis, aber die allegorischen Züge sind sichtbar. Jeremias wendet gegen den Hinweis auf den Gnadenlohn ein, die ersten Arbeiter hätten doch den vereinbarten, also keinen Gnadenlohn erhalten. Aber das ist ja gerade der Sinn des Gleichnisses, am Beispiel der Späterberufenen zu zeigen, wie Gott den Lohn auffaßt! Dafür wurde das Gleichnisbild von der Vereinbarung mit den Erstberufenen geschaffen, damit der Kontrast wirken konnte. Im einzelnen liegen bei der Schilderung rein parabolische, keine allegorischen Züge vor. Daher ist es im Gleichnis wohl verständlich, daß die Erstberufenen murren, ohne daß damit für die höhere Wahrheit etwas ausgesagt wäre. Das Murren ist die Folie, von der sich die Güte des Herrn um so deutlicher abhebt. Damit ist pharisäische Gesinnung getroffen, während man nicht notwendig daraus folgern muß, daß das Gleichnis nur für Pharisäer bestimmt war, die Jesus feindlich gegenüberstanden. Die Bildhälfte ist mit Absicht — um der Deutung gleich den Weg zu weisen — so stilisiert, daß der Herr ungewöhnlich handelt, sowohl bei seiner Werbung, indem er noch eine Stunde vor Feierabend Arbeiter annimmt, als auch bei der Lohnzahlung. Aber das Bild bleibt doch verständlich. Denn es ist Traubenernte, und die Arbeit drängt sehr. Aber gerade hier führt Jeremias mit manchen anderen Erklärern eine Deutung ein, für die m. E. kein Anlaß im Bilde gegeben ist: Die Spätberufenen seien „keine Drückeberger, sondern arbeitswillige Männer, die vergeblich den Tag über auf Arbeitsgelegenheit gewartet haben und nicht dafür können, daß sie bis zum späten Nachmittag arbeitslos geblieben sind" (S. 19). Ist das in der Zeit der drängenden Ernte wahrscheinlich, zumal der Herr mehrere Male am Tage ausgegangen ist, um Arbeiter zu werben? Hier liegt vielmehr echt orientalische Gleichgültigkeit vor, und die Entschuldigung ist eine ebenso faule Ausrede wie die der Eingeladenen im Gleichnis vom Gastmahl Lk 14, 18 ff. Also nicht Arbeitslosenunterstützung, sondern reine Güte, die sich dann zeigt, wenn die Trägheit durch den Anstoß des Rufes überwunden wird.

In den Gleichnissen vom Senfkorn und Sauerteig soll nicht die Entwickelung des Gottesreiches geschildert sein, sondern nur der Kontrast: anfangs so klein und einst so groß (S. 66, 110 ff). Diese Auffassung ist weit verbreitet, und doch beruht sie m. E. auf einem Mißverständnis. Es ist durchaus zutreffend, daß der antike Mensch beim Wachsen der Pflanzen keine biologischen Vorstellungen hatte und daß auch im Gleichnis der Gedanke an rein natürliches, organisches Wachstum des Gottesreiches fernliegt. Aber auch der naive Naturbeobachter wußte, daß aus dem „sterbenden" Samenkorn nach und nach die neue Pflanze entstand, und im Gleichnis von der wachsenden Saat (Mk 4, 26 ff) werden die einzelnen Stadien sogar ausdrücklich genannt: Halm, Ähre, Frucht. Wenn Jesus das Senfkorn zu einem großen Baume heranwachsen läßt, in dessen Zweigen die Vögel nisten, so denkt er ganz gewiß, wie Jeremias richtig hervorhebt, an das geläufige prophetische Bild (Dn 4, 9. 18 f; Ez 17, 23; 31, 6) „für ein mächtiges Reich, das seinen Untertanen Schutz gewährt". Wenn aber weiter, wie Jeremias zugibt, mit der Person Jesu das Gottesreich (wenn auch noch nicht in vollendeter Form) schon da ist, wenn Jesus für das Gottesreich wirbt und auch die Heidenwelt in seinen Gedankenkreis einschließt, dann muß das Bild vom Senfkorn sein Heranwachsen ausdrücken, natürlich nicht in „organischer" Form, sondern durch die Gotteskräfte, die mit ihm verbunden sind.

Daß in dem Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl (Mt 22, 1 ff) und vom Gastmahl (Lk 14, 16 ff) mehrere Gleichnisse wohl zusammengeflossen sind, haben schon Buzy und Sickenberger eindrucksvoll zu zeigen versucht. Aber die nachträgliche Allegorisierung im Sinne des universalen Missionsgedankens bei Lk gegenüber Mt, der nicht an die Heiden denke, ist nicht zutreffend. Denn Lk hat nicht eine Einladung an die Gäste vor den Toren der Stadt (= die Heiden) hinzugefügt (v. 23). Diese Einladung steht doch bei Mt (v. 9) genau so. Vielmehr hat er, über Mt hinaus, die Armen und Krüppel der Stadt selbst (v. 21) noch besonders erwähnt — ganz entsprechend der Tendenz seines Evangeliums.

Hat man bei den Gleichnissen vom Schatz im Acker und von der Perle wirklich das Recht, den ganzen Nachdruck auf die Freude zu legen und die Bereitwilligkeit der Hingabe des Besitztums in den Hintergrund zu drängen? Es wäre doch merkwürdig, daß dann die Freude nur im Gleichnis vom Schatz erwähnt ist, während sie bei der Perle fehlt.

Die Gleichnisse vom Hausbau sind bei Mt (7, 24 ff) und Lk (6, 47 ff) etwas verschieden formuliert. Aber überrascht hat mich die Bemerkung auf S. 98 A. 260: „Bei Lk ist das Bild verschoben und an einen über die Ufer steigenden Fluß gedacht, was für Palästina nicht paßt." Abgesehen davon, daß auch bei Mt von ποταμοί die Rede ist: Bei meinem ersten Aufenthalt in Palästina 1910 habe ich eine Szene erlebt, die mich damals schon an die Lk-Darstellung erinnerte. Der Krokodilfluß (Nahr ez-Zerkah) im Norden der Ebene Saron war durch die noch verspätet einsetzenden Regenfälle derartig überschwemmt, daß die Brücke weggerissen und das kleine Flüßchen zu einem förmlichen See angeschwollen war, durch den es mit unseren damals sehr primitiven Wagen schwer war, sich einen Weg zu bahnen.

So sehr Jeremias die allegorischen Züge in den Gleichnissen zurückzudrängen sucht, in einigen Fällen scheint er mir umgekehrt zu übertreiben. Ist es notwendig, im Gespräch Jesu mit der Kanaaniterin beim Bild vom Brot und den Kindern bzw. den Hunden (Mk 7, 27 ff) an das übernatürliche „Lebensbrot" zu denken (S. 78, A. 209)? Oder gar beim Mantel und dem neuen Flicken (Mk 2, 21) an den „Kosmos mit dem Weltenmantel" (S. 77)? Das Gleichnis vom nächtlichen Einbrecher (Mt 24, 43 f) soll mit der Parusie des Menschensohnes nichts zu tun haben. Den ersten Grund, daß die Parusie nämlich nur als Freudentag zu betrachten sei, habe ich schon vorher abgelehnt. Der zweite Grund lautet: „Sollte Jesus sich selbst, wenn auch nur im Gleichnis, mit jenem Einbrecher, der unlängst ein friedliches Haus überfiel und die ahnungslosen Bewohner beraubte, verglichen haben?" (S. 29). Ob Jesus wirklich an einen kurz vorher passierten Einbruch, der Aufsehen erregt habe, angeknüpft hat, mag dahingestellt bleiben. Aber die Frage von Jeremias hätte nur dann ein Recht, wenn es sich um einen allegorischen Zug handelte. Beim reinen Gleichnis, das hier vorliegt, kommt es nur auf das tertium comparationis an, und dafür braucht die Art des Bildes keine Rolle zu spielen. Wenn man das nicht beachtet, wäre das Bild vom Aas und den Adlern noch unpassender.

Die Worte vom Zweck der Parabelrede Mk 4, 11 f sind im ganzen Zusammenhang gewiß Kompositionen des Evangelisten. Und es freut mich, daß Jeremias das ἵνα vor dem Jesajazitat auch im Sinne von ἵνα πληρωθῇ auffaßt. Aber warum soll man Mk zutrauen, daß er, durch den mehrdeutigen Sinn des alttestamentlichen Wortes maschal getäuscht, die Bedeutung „Rätsel" in den neutestamentlichen Parabelbegriff eingeführt habe? Man darf doch wohl nur sagen, daß Jesus wußte, wie seine Predigt überhaupt je nach der geistigen Verfassung der Zuhörer „Heil" oder „Verderben" bedeutete, daß er dies aber vor allem von seinen Gleichnisbildern voraussetzte.

Ich muß abbrechen. Ich glaube nicht, daß man das Recht hat, die Gleichnisse von allegorischen Zügen soweit zu säubern, wie es Jeremias tut. Aber das Auge des Erklärers hat er geschärft, daß er die Überlieferung der Gleichnisse bei den einzelnen Evangelisten besonders beachtet, daß er Zusammenhang, Schlußgnomen und zusätzliche Erweiterungen der Gleichnisse vorsichtig berücksichtigt und in der Anerkennung allegorischer Züge nicht das gesunde Maß überschreitet. So muß man ihm für vielfache Anregung dankbar sein.

Münster i. W. Max Meinertz.

Fischer, Balthasar, Die Psalmenfrömmigkeit der Martyrerkirche. Freiburg, Herder, 1949, 31 S., DM 1,20.

Die Schrift stellt die Bonner Antrittsvorlesung des Verfassers für das Fach der Kirchengeschichte dar. Sie beruht auf einer eingehenden Beschäftigung mit dem Psalmenverständnis der Alten Kirche bis Origenes. Sie will keine Psalmenexegese bieten im Sinne der alttestamentlichen Fachwissenschaft. Sie hat es auch nicht darauf abgesehen, die Psalmenexegese der behandelten Zeit vom Standpunkt der heutigen Exegese aus zu beurteilen. Sie versucht eine Antwort auf die Frage nach der Psalmenfrömmigkeit der Rezeptionsepoche der Psalmen, d. h. der vorkonstantinischen Zeit. Es geht ihr also zunächst nicht darum, eine Möglichkeit der christlichen Psalmenfrömmigkeit als die einzig vollziehbare zu empfehlen, sondern darum, festzustellen, wie die Kirche der Martyrerzeit die Psalmen gebetet hat.

Da stellt sich nun heraus, daß die Kirche der Martyrer nicht nur „eine Handvoll Stellen im Psalter im Lichte Christi leuchten (sieht); der ganze Psalter ist ihr ein prophetisches, im Christusereignis erfülltes Buch . . ." (S. 6). Die „Einchristlichung, ja die Christologisierung" des Gesamtpsalters geschieht auf dem Wege der Typologie (7). Die Psalmen reden der Frühkirche entweder von oder zu Christus, oder sie hört Christus in ihnen reden. Das Motiv: Psalmus vox Christi nimmt dabei den breitesten Raum ein, es ist katechetisch wichtiger. Größere Bedeutung hat allerdings das Motiv: Psalmus vox Ecclesiae ad Christum, aus der Eigenart der altchristlichen Volksfrömmigkeit und aus der theologischen Haltung der ersten Zeit heraus (Sohn als Schöpfer, Theophanien als Logophanien), wobei dann das Kreuzmotiv im Sinne des Lebensbaumes eine große Rolle spielt. Den Fluchpsalmen gegenüber begnügt man sich mit dem Weg des neutestamentlichen Weiterdenkens. Mehr auf dem Boden eines allegorischen Schriftverständnisses, das in den Psalmen statt der Stimme Christi die Stimme der Seele reden hört, steht, wenn auch nicht ausschließlich, Origenes, während später, besonders in Theodor von Mopsuestia, dem Literalsinn ein einflußreicher Anwalt erwächst.

Der Verfasser faßt zusammen: „Der Psalter ist für die Kirche der Märtyrer ein Christusbuch, dessen Lieder um den am Kreuz erhöhten Kyrios kreisen, sei es, daß sie von ihm, sei es, daß sie zu ihm, sei es, daß er selbst in ihnen zum Vater redet, wobei das „zu ihm" die tragende Mitte ist: Psalmus vox de Christo / Psalmus vox Ecclesiae ad Christum / Psalmus vox Christi ad Patrem" (S. 15 f.). Am Schluß steht dann der Hinweis auf einige neutestamentliche Stellen, in denen Psalmverse im Munde des Herrn selbst typologische Bedeutung erhalten (Joh 13, 18; Mt 21, 16; Lk 24, 44; Apg 7, 19).

Ist eine solche Psalmenfrömmigkeit auch heute noch vollziehbar? Der Verfasser meint: „(Christliche Psalmenfrömmigkeit) wird allezeit auf Einchristlichung des Psalters angewiesen bleiben, weil man eben nur aus seiner Existenz heraus beten kann, und sie wird auf diesem Wege immer wieder zu den Leitworten zurückfinden, wie sie die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche auf Grund ntl. Deutungsversuche ausgebildet hat. Zumal wird alle liturgische Psalmodie — auch im Gewande einer vollendeten Übersetzung — so lange problematisch bleiben, wie diese letzte und entscheidende, einchristlichende „Übersetzung" nicht mehr mitvollzogen wird, auf Grund deren allein der Psalter zum Gebetbuch der Kirche geworden ist" (19).

Dem Alttestamentler wird das wohl meist fraglich bleiben. Auch wird man sich die Frage stellen, ob man den tatsächlich in liturgischen Texten bestehenden Abstand zwischen wissenschaftlicher Erkenntnis und Frömmigkeitsleben bestehen oder noch tiefer werden lassen soll. Weiter wird man auch nicht vergessen dürfen, daß ein so geartetes Psalmenverständnis für die private und die liturgische Frömmigkeit leicht auch eine Hemmung bedeutet für ein entsprechendes Erfassen des Literalsinnes, der doch der eigentliche Schriftsinn bleiben muß. Schließlich fragt man sich manchmal (bes. S. 14 f.), ob nicht die Textgrundlage für manche Ausführungen etwas schmal ist. Das sind einige Fragen, welche die didaktisch und sprachlich fein aufgebaute Vorlesung, die mit wohlüberlegten Anmerkungen unterbaut ist, nahelegt. Die Kostprobe läßt den Wunsch wach werden, daß der Verfasser uns bald die ganze Frucht seiner langjährigen, mühevollen Arbeit schenken möge. Erst dann wird ein abschließendes Urteil möglich sein.

Geistingen (Sieg). Joseph Barbel CSSR.

Bihlmeyer, Karl, Kirchengeschichte. II. Teil. Das Mittelalter. Zwölfte verbesserte Aufl., neubesorgt von Hermann Tüchle. Schöningh, Paderborn, 1948. 530 S., brosch. 14,00 DM, geb. 18,00 DM.

Bihlmeyer nennt das vorliegende Werk eine Rechenschaftsablage über seine akademische Lehrtätigkeit. Seit der erstmals von ihm besorgten 6. Auflage des Funkschen einbändigen Lehrbuches ist das Werk unter seiner Geistesarbeit und fleißigen Feder im Laufe von mehr als drei Jahrzehnten zum groß und klar angelegten dreibändigen Handbuche gewachsen. Die Erfahrung jahrzehntelanger Lehrtätigkeit und wissenschaftlichen Arbeitens ist hier vorgelegt.

Bihlmeyers kirchenhistorisch-wissenschaftliche Intentionen gingen bei der gänzlichen Umarbeitung durch Ver-

vollständigung der Materialien, Berücksichtigung neuer Fragestellungen und neuer geschichtskritischer, geistesgeschichtlicher und methodologischer Gesichtspunkte besonders bei der Darstellung des Mittelalters auf eine stärkere Hervorkehrung seiner Grundelemente und Sichtbarmachung der treibenden geschichtsbildenden Faktoren. Dabei hat er überzeugend deutlich gemacht, wie sehr wirklich im Frühmittelalter das Wesentliche des Hochmittelalters keimhaft umschlossen erscheint. Im Streben, besonders das spannungsreiche Zusammenspiel des christlich-lateinischen und germanischen Lebensfaktors in geschichtskritischer Überprüfung darzustellen, führt Bihlmeyer überall in die moderne historische Problematik des Mittelalters hinein, die er ohne künstliche Harmonisierungsversuche in überzeugendem Abwägen von Licht und Schatten auf dem spezifischen Zeituntergrund aufleuchten läßt. Dadurch erscheint das Werk als glückliche Synthese von konservativer und gesund-fortschrittlicher historischer Betrachtungsweise.

Von hohem Werte ist das jedem Kapitel beigegebene, übersichtlich geordnete, möglichst vollständig bis zum wissenschaftlichen Forschungsstand der neuesten Zeit führende Literaturverzeichnis, das auch die wichtigsten ausländischen Erscheinungen berücksichtigt. Die kultur- und geistesgeschichtlichen Aspekte verleihen hier der kirchenhistorischen Betrachtung die zum Verständnis und zur gerechten historischen Bewertung günstige Profilierung. Die präzise dogmengeschichtliche Darstellung der eigentlichen theologischen Problematik des Mittelalters zeugt vom Blick fürs Wesentliche und Entscheidende, für zeit- und kultur- und völkergeschichtliche Ansatzpunkte der theologischen Fragekomplexe. Das gerecht abwägende Urteil, frei von jeder pseudo-apologetischen Tendenz, läßt aus dem Werk die Geistesatmosphäre der Weite, der sachlichen Gerechtigkeit, aber auch gesunder Kirchlichkeit strömen. Die kurzen, nach Inhalt und Form gedrängten, aber sorgfältig abgewogenen Überblicke suchen die sehr gründlich behandelten und literarisch sorgfältig unterbauten kirchenhistorischen Details in eine große, organische Linienführung einzuordnen. Bei der vorherrschend gegebenen analytischen Betrachtungsweise, die oft historisch-mikroskopisch sich den Einzelfragen mit wissenschaftlicher und historischer Exaktheit widmet, ist freilich im einzelnen diese große, eine gewisse kirchenhistorische Kontinuierlichkeit bezeugende Linienführung nicht gleichmäßig bemerkbar. Das ist aber bei der Zielsetzung und Aufgabe des dreibändigen, auf möglichst vollständige Darstellung der kirchenhistorischen Wirklichkeit abgestimmten Werkes wohl nicht ganz zu vermeiden.

Die auch für die Einzelfragen überreichen Literaturnachweise bezeugen auch für die Begründung der historischen Urteile die wissenschaftliche Weite und Freiheit, die der Auffindung der historischen Wahrheit eigen sein muß. Schöpferische Anregungen für die Erarbeitung eines eigenen Urteils in vielen offenen Fragen können dabei aus Text und Literaturverzeichnis erwachsen. Historische, kirchenhistorische, theologische Gründlichkeit, Exaktheit der Methode, der umfangreiche, möglichst umfassende Literaturnachweis geben dem Werke Bihlmeyers den hohen Wert, der noch als Niederschlag jahrzehntelanger akademischer Lehrtätigkeit durch reiche und reife Erfahrung besonders gesteigert erscheint.

Daß trotz der großen entgegenstehenden Hindernisse Hermann Tüchle die Literaturnachweise auf den möglichst vollkommenen Stand der Forschungen zu bringen bemüht war, dankt ihm die kirchenhistorische Wissenschaft. Die Art und Weise, in der er die Weiterführung des Lebenswerkes Bihlmeyers hier verwirklicht hat, wird sicher beifällig beurteilt werden dürfen.

Mainz. Ludwig Lenhart.

Meissinger, Karl August, **Glauben und Tun.** Ein Luther-Brevier. Piper, München o. J. [1947] 263 S. Pappbd. DM 6,80.

Für dieses Buch sind Evangelische und Katholiken dem Verfasser zu großem Dank verpflichtet. Es ist, wie der Verf. sagt, ein Werk des Friedens. Und dies in großer Sachlichkeit, dargeboten mit einer ebenso ausgebreiteten Kenntnis der Texte und ihrer Deutungen wie des historischen Hintergrundes, aus dem sie entstanden. Hauptzweck ist, ein Lutherbild hinzustellen, das ohne unredliche Retouschen geeignet sein soll, Katholiken wie Protestanten zur Revision mancher Vorurteile anzuregen (S. 37). Es ist auch ein höchst bequemer Weg zu Luther (= L.) und in seiner Kompaktheit außerdem ungewöhnlich ergiebig.

Um seine Aufgabe zu lösen, hat M. den 'schwierigen Versuch unternommen, in knappen biographischen Zwischenstrichen, die der Auswahl aus der gewaltigen Fülle aus L.s Schriften eingefügt sind, zugleich L.s Leben mit zu erzählen'. Nun, er darf sich nicht nur 'seines Fleißes rühmen' (S. 2), er darf den Erfolg buchen. Die Aufgabe ist glänzend gelöst.

Natürlich ist hier n i c h t der ganze L. Dafür fehlen zu sehr (nicht ganz!) jene Texte, welche die gewaltigen und gewaltsamen Einseitigkeiten, die den Reformator wesentlich prägen, aussprechen. Und doch ist hier echter Luther.

Daß diese beiden Aussagen nebeneinander bestehen können, hängt an L.s Komplexität, die nicht nur einmal bis zum offenen Widerspruch fortschreitet. Dieses Widerspruchsvolle in L. ist es, das die Verständigung (wissenschaftlich wie praktisch-konfessionell) so sehr erschwert (die Lutherforschung ist weit entfernt davon, auch nur die Tatbestände dieser Komplexität rein materiell erhoben zu haben). Es gibt eben für keines der Hauptstücke des neuen Bekenntnisses d i e Lehre L.s. Es gibt vielmehr für alle Stücke spannungsreiche, ja widersprüchliche Äußerungen beim Reformator.

Es kann auch keine Rede davon sein, daß man das widersprüchliche Gegeneinander L.s in einer E n t w i c k l u n g skurve rein auflösen könne. Schon in frühen Äußerungen L.s steckt viel Radikalismus, der ja in der einen oder in der andern Form (Übertreibungssucht; „wildgewachsene Genialität" [S. 213]: einseitig-radikaler Ernst; einseitige Auswahl; Verantwortungsverwegenheit; innere Unabhängigkeit von der Tradition; Lust am Paradox wie am Widerspruch usw.) der Quellgrund jener Widersprüchlichkeit ist. Immer wieder kann man von früh an die unkontrollierte Häufung der Superlative und der Exklusivformeln erkennen, oder man stößt auf die Ungenauigkeit der Lehre oder auf unzulässige Vereinfachung. Aber daß der Faktor Entwicklung in einer kommenden Gesamtdarstellung, sei es des Lebens, sei es der Theologie L.s, viel stärker ausgewertet werden muß, als es bisher geschah, ist dem V. zuzugestehen.

Das Aufregende, aber auch das Anfordernde in jener erwähnten Widersprüchlichkeit L.s liegt zuletzt darin begründet, daß er Christ von strikter dogmatischer Intoleranz ist. Wie ist innerhalb dieser alles umfassenden G r u n d haltung u n d jener Komplexität die Wahrheit des Christentums und die Einheit dieser Wahrheit zu sichern? L. sah dieses Problem nicht, weil er sich seiner eigenen innern Widersprüchlichkeit nicht bewußt war. Für unsere heutige Auseinandersetzung aber liegt hier eine Hauptaufgabe. Um das rechte Augenmaß für sie zu gewinnen und nicht in einen Fehler der frühreformatorischen (allerdings sehr langlebigen) katholischen Widerlegungstaktik zurückzufallen, dafür vermag das vorliegende Buch hervorragende Dienste zu leisten.

Denn, wenn es auch geschrieben wurde mit dem Ziel, „alle wesentlichen Seiten dieses unglaublich reichen Charakters sichtbar" zu machen (S. 2), so will es doch vor allem andern die polare Spannung offenlegen, in der das sola fide entscheidend ergänzt wird durch das n o t w e n d i g e Tun der Werke. Rein äußerlich wird uns diese Seite in L.s Lehre kräftig ins Bewußtsein gerückt dadurch, daß L.s Sermon 'Von den guten Werken', in extenso dargeboten, geradezu das Kernstück des ganzen Buches bildet. Es ist immer wieder der nachdenklichen Beachtung wert, daß, ehe der Reformator seine großen Reformschriften vorlegte, er als erste größere Leistung ein Buch über die guten Werke veröffentlichte. Sehr vieles ist hieraus für uns Katholiken zu lernen, nicht zuletzt aus der Art, wie hier Glaube und Werke in eins gebunden werden: der Glaube das erste und Hauptwerk! Sogar wenn man den apologetischen Unterton nicht übersieht und geneigt ist, ab und zu ein gewisses Umbiegen der Termini zu konstatieren, bleibt das Gewicht dieser

Schrift: Kann Gott uns nicht ohne unsere Mitwirkung retten? „Ja, er kann's wohl; er will es aber nit allein tun; er will, daß wir mit ihm wirken". (S. 74). Dazu „die Unbefangenheit", mit der L. 2 Petr 1,10 zitiert: „Lieben Brüder, habt Fleiß, daß ihr durch gute Werke eure Berufung und Erwählung gewiß macht." (60) „Denn wo die Werk und Liebe nicht herausbricht, da ist der Glaube nicht recht" (210). — Mit großer, beinahe liebender Behutsamkeit wird oft das Spannungsverhältnis des Protestanten zum Katholizismus empfunden und behandelt, stets, ohne daß Unsachlichem ein Dazwischentreten erlaubt würde (vgl. 262 f.).

Es finden sich in dem kleinen Buch eine Fülle bester Formulierungen. Manchmal beglückend, wie hier der Tatbestand, mit dem jeder, der ihn adäquat darzustellen versucht, r i n g e n muß, bewältigt, durchleuchtet erscheint. Erreicht wurde dieses Ergebnis neben der vorbildlichen Sachkenntnis durch jene innere Freiheit des Christen, die alles gehässig und auch nur befangen Polemische hinter sich läßt und die Darstellung und Beurteilung L.s auch 'mit einer sozusagen künstlerischen Urteilskraft' bietet. (Vgl. meine 'Die Reformation als religiöses Anliegen heute', S. 118.)

Noch einige E i n z e l h e i t e n (unter ausdrücklichem Verzicht auf Vollständigkeit): Ebenso einfach wie glänzend arbeitet M. S. 19 des Reformators literarische Produktionsart seit 1517 heraus, die es bedingt, daß der gewaltige Gedankenreichtum nie mehr literarisch ausreifen konnte, die aber auch alle Vorzüge dieser „glänzensten ‚Journalistik' der gesamten Weltliteratur hervorbrachte", „ein polemisches Talent, das jeden Gegner von Anfang an weit überspielte und die Hauptursache des erstaunlichen Erfolges wurde". Hier ist das gesagt, was zum Thema 'Propaganda' — soweit L. in Frage steht — in der Ausbreitung der neuen Lehre zu sagen ist. Nur Oberflächlichkeit kann sie mit der jüngst vergangenen, die wir erlitten, im Entscheidenden gleichsetzen. Das macht schon die vielberufene ernste 'Eintönigkeit' in L.s Schriften unmöglich, von der M. treffend sagt, es sei „die mächtige Eintönigkeit eines wilden Stromgefälles".

Sehr gut werden S. 196 hervorgehoben „die mächtigen Hemmungen in seiner (L.s) grundkonservativen Natur". Nur, daß die ebenso radikale Unabhängigkeit von der Tradition und die sorglose Verantwortungsverwegenheit (sachlich wie im Tenor) jene retardierenden Momente immer wieder weit überspielten und teils mit, teils auch wider L.s eigenen Willen in vielem und bei vielen weit über das zutiefst Gewollte hinausführten, hinausführen mußten. — Daß L. das NT nach dem Griechischen des Erasmus übersetzt habe, kann nach den Untersuchungen von H. Dibbelt in Arch. f. RG 38 (1949) 300 ff. kaum mehr aufrechterhalten werden. — Mit Recht schiebt M. L.s Heirat an die Peripherie der Interessen des Reformators. Er nennt sie 'eine Geste äußersten Trotzes' (S. 232). Man soll gewiß L.s diverse, höchst undelikate (ich drücke mich zurückhaltend aus) Verlautbarungen über das Geschlechtsleben (auch über sein eigenes in der Ehe) nicht bagatellisieren. Aber, wenn man einmal zugeben wird, daß beim Zustandekommen seiner Ehe „von gewöhnlicher Verliebtheit keine Rede sein kann" (S. 232), daß „L. wirklich nur aus Grundsatz geheiratet hat" (jenen Trotz und Verwandtes eingerechnet), dürfte es dahinfallen, daß 'diese Heirat bis zum heutigen Tage der schwerste Anstoß sei, den L. den Katholiken gibt'.

In der (im literarischen Teil blendend geschriebenen) Deutung des 'Ein feste Burg ist unser Gott' läßt der Wunsch, sich mit den Katholiken zu verständigen, den Verfasser m. E. der Türken-These Fickers zu weit zustimmen. — Ein abschließendes Urteil über den Fortschritt, den L.s Übersetzungskunst bedeutete, und also auch ein abschließendes Urteil über L.s eigene Aussage zu diesem Gegenstand (S. 241 f.) würde eine erschöpfende Zusammenstellung und einen Vergleich aller Stellen aus katholischen Übersetzungen vor und neben L. verlangen. Das konnte natürlich an dieser Stelle nicht Aufgabe des Verfassers sein; aber ein entsprechender Vorbehalt wäre, scheint mir, nicht unnütz gewesen.

Zum Hauptthema: eine Anzahl Stellen L.s, die eine heftige und sogar überhebliche Verachtung der 'guten Werke' und ihrer Vollbringer aussprechen, hätten zum Inhalt der S. 56 zusammengestellt werden sollen. Manche Urteile des Verfassers erscheinen wieder etwas persönlich hemmungslos, wie man derartiges schon in seinem 'Erasmus' (2. Aufl. Berlin 1948) fand; vgl. S. 7 unten.

Daß allgemein vor dem Tridentinum das Theologiestudium erst nach der Priesterweihe begonnen habe, stimmt in dieser Verallgemeinerung nicht ganz. Vgl. dazu etwa, Braun A., Der Klerus d. Bistums Konstanz . . .; Münster 1938 (= VRF 14), und meine Beurteilung in Trierer Theol. Zeitschrift 58 (1949) Heft 1 ff.; jetzt auch als SA — Vgl dazu demnächst Fr. W. Oediger, Über die Bildung der Geistlichen im Spätmittelalter im meinem VRF Bd. 16. Die S. 14 als unmöglich kritisierte Äußerung bei L.s Primiz würde als Stoßseufzer nichts Unwahrscheinliches an sich haben. — S. 36: die Frage ist, ob die Opposition gegen Julius II. in Pisa d o g m a t i s c h im Recht war. Auch verlangte L. nicht nur Garantien gegen eine Fälschung des zukünftigen Konzils, er verlangte auf Grund eines unkatholischen Kirchenbegriffs ein Konzil, das nicht mehr katholisch gewesen wäre. — S. 18: die Analyse der kirchl. Mißstände macht hier bei einem Vorletzten halt. Das Entscheidende war nicht, ob die Mißstände „als wesenhaft gefährlich e m p f u n d e n wurden" (übrigens klingt auch das durch), sondern ob sie es objektiv w a r e n. Vgl. dazu meinen angezogenen Aufsatz aus der Trierer Theol. Zeitschr. Übrigens stimmt die Vermutung des Verfassers über das Verhältnis meiner Darstellung der kirchl. Mißstände (Die Ref. in Deutschland 1, 1—144, 3. Auflage eben erschienen) zu dem glänzenden Buch von W. Andreas, Deutschland vor der Reformation (das ich natürlich kannte und auch benutzte) nicht. Fast wollte ich sagen: leider, denn auf diesem Wege hätte ich mir viel Arbeit sparen können (zu S. 110 Anm.) — Ebenda hat der Verfasser selbstverständlich (so urteile ich mit ihm) Äußerungen L.s stehen lassen, die einen durchaus peinlich „demagogischen Ton" an sich tragen. Es genügt aber nicht, zu sagen, das habe mit dazu beigetragen, 'den Bruch mit Rom unheilbar zu machen'. Es wurde vielmehr auf diese Art geradezu die Themenstellung gefälscht, und L. setzte sich oft genug durch geradezu unwahrscheinliche, unmögliche Behauptungen und Formulierungen ins Unrecht. — S. 111 Anm. gibt M. zu überlegen, was geschehen wäre, wenn die Kirche rechtzeitig die kirchlichen Mißstände abgestellt und L. im Rahmen des nachher im Tridentinum Stipulierten verständnisvoll entgegen gekommen wäre? Die Frage bedrängt besonders den katholischen Historiker in der Tat immer wieder. Wäre aber bei jenen Voraussetzungen L. wohl wirklich katholisch geblieben? Ich glaube eher mit 'nein' antworten zu sollen, und zwar vor allem deshalb, weil die wichtigste Ursache der Reformation nicht jene 'Mißstände' waren, sondern die theologische Unklarheit und die Unklarheit des Glaubensbewußtseins in weiten und wichtigen Kreisen der Kirche. L. war im Kloster, längst ehe er es wußte, der K. entwachsen. Die unkatholischen Ansätze reichen sehr tief. Sie drängten von sich aus, mit der gefährlichen Konsequenzfreudigkeit des Willensmenschen L. gepaart, zum Bruch. Einmal in Gang gekommen, vollendeten sich die Dinge in bestürzendem Tempo. M. selbst sieht sich gleich ein paar Zeilen weiter veranlaßt, das ausdrücklich festzustellen. Aber daneben ist freilich zu sagen: ohne das dann erst entstehende und höchst egoistisch agierende reformatorische Territorial- und Stadtkirchentum hätte zwar L. kommen, predigen und schreiben können, die Reformation hätte nicht siegreich werden können. Logisch läßt sich der Prozentsatz, in dem Bekenntniskraft und äußerer Druck (verschiedenster Art) an der Reformierung beteiligt sind, nicht angeben. Die religiöse Bekenntniskraft bleibt ein Entscheidendes. Das in der Wirklichkeit des sozialen Daseins Ausschlaggebende blieb die politische Macht. Daß damit aber wiederum nichts gesagt ist gegen die volle Sprengkraft der vorreformatorischen Verhältnisse, und also gegen die historische 'Notwendigkeit' der Reformation, die wesentlich eine unausweichliche, voll ausgereifte Möglichkeit war, sollte allen klar sein, die Fassade und Wirklichkeit zu unterscheiden wissen.

Münster. L o r t z.

Hügel, Friedrich von, Religion als Ganzheit. Aus seinen Werken ausgewählt und übersetzt von Maria Schlüter-Hermkes, Düsseldorf, Patmos-Verlag 1948 (480 S., gr. 8°), 16,50 DM. Ders., **Inneres Leben.** Herausgegeben von Maria Schlüter-Hermkes, Düsseldorf, Patmos-Verlag 1948 (46 S.), 1,80 DM.

Friedrich von Hügel (1852—1925) ist in Deutschland seit den Tagen des Modernistenstreites häufig genannt worden. Von seinen gedanklich wie stilistisch vielfach nicht leicht zugänglichen Schriften fanden bei uns am meisten Eingang: The mystical element of religion, 2 Bde., 1908, eine eindringende Studie über das mystische Leben anhand einer Würdigung der hl. Katharina von Genua; sodann Essays and Addresses on the philosophie of religion, 2. Bde.,

1921 f. Eine nähere umfassende und sachgerechte Kenntnis der geistigen Ideenwelt von Hügels sowie ein klares, ungefälschtes Bild seiner großen, tiefgläubigen katholischen Persönlichkeit fehlten jedoch durchweg. Maria Schlüter-Hermkes hat es unternommen, in einer eindringenden, mühevollen Arbeit die bestehende Lücke auszufüllen, indem sie aus den Werken von Hügels eine Auswahl in deutscher Übersetzung vorlegt, die in Verbindung mit der am Schlusse des Buches von der Herausgeberin gezeichneten geistigen Gestalt von Hügels geeignet ist, dem Leser eine eindrucksvolle Gesamtschau des großen Mannes zu vermitteln.

Das Buch gliedert sich in drei Teile. Der erste behandelt das schwierige Thema: Religion und Wirklichkeit, die Frage also, wie der religiöse Gegenstand sich dem Bewußtsein darbietet, welche theoretischen und praktischen Schwierigkeiten sich dabei ergeben, und wie im Christentum sich das Verhältnis darstellt. Der zweite Teil hat zum Gegenstande die drei Elemente, die nach von Hügel wesentlich zur Religion, besonders zum Katholizismus gehören: das mystische oder spezifisch religiöse, das rational wissenschaftliche und endlich das institutionelle Element. Daran schließen sich Einzelabhandlungen über das Gebet, die Mystik unter den verschiedensten Gesichtspunkten, das Apokalyptische in der Lehre Jesu usw. Der abschließende dritte Teil bringt Ausführungen über Himmel und Hölle, Katholizismus und Protestantismus, Sittlichkeit und Religion, das Leiden und Gott, Grundsätze in bezug auf das innere religiöse Leben und Überlegungen über den Nationalismus.

Das Schrifttum von Hügels ist großenteils erwachsen in intensiver Auseinandersetzung mit den bewegenden religiösen Problemen der Jahrhundertwende, deren Spuren da und dort deutlich spürbar sind. Es handelt sich also nicht lediglich um Schriften, die in der Stille einer kampflosen Studierstube ruhig und systematisch heranreiften, sondern um Arbeiten, die der geschichtlichen Stunde dienten, aber gleichwohl weit darüber hinausragen. — Die Kritik hat dabei auf mancherlei Schranken oder Fragwürdigkeiten hingewiesen, so z. B. auf die unmittelbare Art, wie Hügel das Übernatürliche-Göttliche im Rahmen der endlichen Dinge gegeben sein läßt, wie alle Religion für ihn im Grunde wesentlich Mystik ist, deren Bereich dadurch sehr weit ausgedehnt wird, wie vor allem bei der institutionellen Betrachtung der Kirche das sakramentarisch-liturgische Element zu kurz kommt, wie seine Gedanken sehr human-optimistisch verlaufen, ohne genügende Betonung der Sünde und Ursünde, und schließlich, wie einiges heute psychologisch nicht mehr haltbar ist, u. a. m. Das mag man alles zugeben, gleichwohl bleibt die Gestalt von Hügels für den heutigen Katholizismus von größter Bedeutung. Von Hügel ist Laientheologe, der sich auf privaten Wegen ein gewaltiges Fachwissen, namentlich in historisch-exegetischer und religionsphilosophischer Beziehung angeeignet hat. Aus diplomatischen Kreisen stammend, in mehreren Kulturen, besonders der englischen, französischen und deutschen, tief verwurzelt, verfügte er bei glänzender Begabung über eine universale Bildung, die ihn namentlich zum Verkünder katholischer Weltweite qualifizierte. Sein Bestreben ging dahin, den totalen Menschen in der Vielheit seiner disparaten Elemente christlich zu formen; darüber hinaus aber auch die gesamte Wirklichkeit vom christlichen Geiste durchdringen zu lassen. Darum betonte er so sehr die notwendige, sich gegenseitig befruchtende Wechselwirkung zwischen den mystischen, rational-wissenschaftlichen und institutionellen Wirkkräften, die nicht nur für das religiöse Gebiet im engsten Sinne in Frage kommen. Darum unterhielt er rege Fühlung mit den führenden Männern der Zeit, einerlei, wo ihr geistig-religiöser Standort war. Das geschah alles in der Überzeugung, daß die christliche Wahrheit so groß ist, daß es grundsätzlich keine widerstrebende Wahrheit geben kann. Dabei war von Hügel nicht nur ein Mensch von tiefster persönlicher Gläubigkeit und Frömmigkeit, sondern zugleich ein großer Beter und Kenner des inneren Lebens, aus dessen praktisch erprobten Ratschlägen vieles zu lernen ist. Besonders kennzeichnend dafür sind die Ausführungen über das innere Leben (S. 296ff.), die als Sonderausgabe in dem gleichzeitig angezeigten Heftchen vorliegen. So ist von Hügel bis zu einem gewissen Grade auch heute noch ein Programm, unbeschadet der zeitgebundenen Grenzen. Die Herausgeberin hat durch Auswahl der vorbildlich verdeutschten Texte, wie vor allem durch die dem Buche beigegebene Studie, in der sie in großer Liebe, intensiver Einfühlung und weiter Geistesschau das Bild, das die Übersetzung vermittelt, noch einmal in plastischer Gestalt und vervollständigt erstehen läßt, viele Unklarheiten, von denen der große Christ von Hügel gelegentlich überschattet war, endgültig ausgeräumt und den bleibenden Motiven eine stärkere Wirksamkeit ermöglicht.

Münster. J. P. Steffes.

Docks, S. J., OP., **Fils de Dieu par grâce.** Paris Desclée de Brouwer, 1948 (149 S. gr. 8°). Frs. 80.

Wir haben hier ein Werk vor uns, das Dogmatik und Mystik in gleicher Weise interessiert und, dies sei sofort bemerkt, nicht bloß wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, sondern auch wegen des Ernstes und der spekulativen Kraft, mit der hier neue Wege beschritten werden, alle Aufmerksamkeit und eine sehr abgewogene Beurteilung verdient.

Der Verfasser spricht, in systematischer Weise vorangehend, von der Adoptivsohnschaft, von der Vergöttlichung durch die Gnade (im allgemeinen und im Zustand der Seligkeit). Sodann untersucht er die Quelle unserer Vergöttlichung hier auf Erden — dies ist das Kernstück der Arbeit. Festgestellt wird, daß Gott nicht als intelligibile, sondern als die „Realität der Liebe" auch in diesem Leben es uns ermöglichen kann, Gott mit einer unmittelbaren Liebe zu lieben. Im Anschluß daran wird vom natürlichen Begehren nach Gott in den unvernünftigen und besonders in den vernünftigen Geschöpfen, von der natürlichen Liebe zu Gott, von der Liebe der Hoffnung und der Liebe der caritas gesprochen. Eigene Kapitel sind der Untersuchung der liebenden Erkenntnis Gottes, der Frage, ob die hier besprochene Gegenwart Gottes die Gegenwart einer bestimmten göttlichen Person mit sich bringt, gewidmet. Schließlich wird noch von der übernatürlichen Sohnschaft durch die Gnade, von der geistigen Sohnschaft durch die Liebe und der mystischen Sohnschaft durch den Hl. Geist gesprochen.

Auf dem knappen Raum von kaum anderthalbhundert Seiten ist eine Fülle von Erkenntnissen ausgebreitet, die leider nur demjenigen in ihrer Tiefe und in ihrer Bedeutung zugänglich werden, der nicht bloß eine oberflächliche Kenntnis der thomistischen Theologie besitzt. Da es auf dem schmalen Raum einer Besprechung unmöglich ist, auch nur alle wichtigsten Daten des Buches darzustellen, müssen einige Hinweise genügen

Wenn Gott in uns gegenwärtig wird nicht bloß als derjenige, der erkannt und geliebt wird (id quod cognoscitur et amatur), also nicht bloß als objektiver terminus, sondern darüber hinaus als das, durch was wir erkennen und lieben (id quo cognoscimus et amamus), dann ist Gott in uns nicht bloß objektiv, sondern wirklich, so wie in uns das Wort ist, das wir hervorbringen, und die Liebe, die wir fassen.

Man erinnert sich, daß man in der Trinitätsspekulation unter Hinweis auf das menschliche Erkennen und Lieben von einem operatum des Erkennens und einem operatum des Liebens (verbum, spiratum) spricht. In der beseligenden Anschauung vertritt Gott in sich selber die Stelle unseres Wortes, ebenso träte nach dem V. in dem, der die übernatürliche caritas besitzt, schon in diesem Leben Gott

an die Stelle des operatum amoris (V. nennt es réalité de l'amour) und wäre so wirklich im Menschen gegenwärtig. Wenn Gott uns seine Liebe gibt, dann geschieht dies nicht wie in der menschlichen Freundschaft durch bloße Zeichen, sondern dadurch, daß er selber in uns zu dem Gewicht der Liebe wird (das natürlicherweise sonst das operatum unserer Liebe ist), das uns auf die Weise der Liebe auf den intelligiblen Besitz der göttlichen Wesenheit hintreibt. Diese unmittelbare Vereinigung des Willens mit Gott als immanentem terminus der Liebe gibt wohl die wirkliche Gegenwart Gottes, aber nicht den Besitz Gottes, weil der immanente terminus der Liebe nicht das ist, was geliebt wird (id quod amatur), sondern bloß das ist, wodurch der Wille auf das Objekt seiner Liebe liebend hingeneigt wird. Diese Gegenwart Gottes ist nicht eine solche nach Art des obiectum quod, sondern eine solche nach Art des obiectum quo. Daß Gott selber zu diesem terminus der Liebe werden könne, setzt voraus, daß dieser terminus nicht notwendig vitaliter aus dem Willensakt hervorgehen muß und daß er nicht eine Perfektion des Subjekts ist, sondern sich auf seiten des Objekts verhält. La réalité d'amour (so bezeichnet V. diesen terminus der Liebe) n'est que le duplicata de la chose aimée, obtenant en nous une existence d'emprunt au cas, où l'objet aimé ne peut s'unir en son existence propre à notre acte de dilection. C'est parce que la réalité d'amour, la res amoris — conçue en la volonté ou reçue en elle — est un pur principe „quo", qu'elle garde le caractère d'impulsion vers la fin. Cette impulsion par manière de terme „quo" doit être soigneusement distinguée de l'impulsion par manière d'inclination en acte premier et de l'impulsion que réalise l'acte d'aimer lui-même (S. 84).

Dies ist die Grundlage des ganzen Werkes, die den Weg ebnet für weitere Folgerungen, wie z. B. die: Der Hl. Geist spielt hinsichtlich der Menschen, die sich im Stand der Gnade befinden, eine Rolle, die derjenigen der Seele im menschlichen Körper analog, nicht aber identisch ist. Die Seele ist die Form des ganzen Lebenden, während der Hl. Geist bloß der subsistierende terminus ist für alle heiligen Willen. Die Gegenwart dieses in allen einzigen Hl. Geistes verwirklicht einen moralischen Leib von ganz neuer Art, die zwischen dem physischen Körper und dem moralischen Körper eingebaut ist. Der Hl. Geist formt den mystischen Leib, indem er alle Willen durch seine eine Gegenwart in allem eint (S. 128). Der Hl. Geist als Seele der Kirche erscheint so in einem ganz neuen Licht.

Uns scheint nun, daß man bei einer Abwägung des Für und Wider vor allem von der Frage ausgehen müßte, ob eine Vereinigung des Hl. Geistes als obiectum quo der Liebe, eben wegen der Eigenart des obiectum quo der Liebe nicht einen inneren Widerspruch birgt. Der bloße Verweis auf das verbum in der beseligenden Anschauung reicht nicht zu. Wäre dies klar gestellt, dann wäre die These des V., die nichts mit der besonders durch Petrus Lombardus bekanntgewordenen Gleichsetzung der caritas mit dem Hl. Geist zu tun hat, eine sehr begrüßenswerte Hypothese zur spekulativen Auswertung der Väterstellen, nach denen es der in uns wohnende Hl. Geist ist, durch den wir Gott lieben. Freilich wäre zu erwägen, daß man in ähnlicher Weise auch von einem Einwohnen und Wirken Christi in uns lesen kann. Jedenfalls aber wäre es kurzsichtig, die vorgeschlagene Lösung schon bloß deshalb abzulehnen, weil sie nur aus dem thomistischen Gedankengut denkbar wird.

Wieder eine andere Frage ist die, ob wir es hier wirklich mit der Lehre des hl. Thomas zu tun haben. Der Methode des V. scheint hier ein durchschlagender Beweis versagt zu sein. Ist es doch so, daß in Dingen, die zur Zeit des hl. Thomas noch kein Problem waren, er in so unbestimmter Weise spricht, daß er von den verschiedensten Richtungen für ihre Meinung in Anspruch genommen werden kann. Wir meinen, hätte unser Problem damals schon gebrannt, daß dann der hl. Thomas gerade, wo die Fragestellung des Petrus Lombardus zur Diskussion stand, so klar hätte reden müssen, daß man ihn nicht erst heute hätte verstehen können. Eine objektive Klärung kann aber nur durch eine systematische Bearbeitung der Schriften des hl. Thomas, aber auch derjenigen seiner unmittelbaren Umgebung und Nachzeit erreicht werden. Jedenfalls läßt sich bestimmt sagen, daß die Frühscholastik nichts von dieser Hypothese weiß.

Der Ausgang dieser zweiten Untersuchung würde aber nichts am inneren Wert der einmal gesicherten Hypothese ändern.

Bamberg. A. M. Landgraf.

Schäfer, Timotheus, De Religiosis ad normam Codicis Juris Canonici, editio quarta aucta et emendata, Roma Editrice Apostolato cattolico, 1947 (LXIV, 1214 p.), 7 $.

Die 2. und 3. Auflage von Schäfers Ordensrecht wurden in dieser Zeitschrift von dem verstorbenen Abt Raphael Molitor besprochen (ThR 32, 1933, 73 ff; 40, 1941, 267 ff). Der nunmehrige Rezensent hat über dasselbe Werk in der Theologischen Quartalschrift 122, 1941, 134 ff, ebenfalls eine Besprechung veröffentlicht. Das in allen diesen 3 Rezensionen gefällte günstige Urteil gilt auch für die 4. Auflage in vollem Umfang. Gegenüber der 3. Auflage weist die 4. eine wohltuende Kürzung um etwa 150 Seiten auf. Diese trifft aber kaum den eigentlichen Text, sondern nur den Index analyticus, canonum und personarum. Neu aufgenommen sind mit spezieller Erlaubnis des Hl. Stuhles die am 28. Juni 1901 veröffentlichten Normae secundum quas S. Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis Institutis votorum simplicium, die eine notwendige Ergänzung bilden zu den ebenfalls aufgenommenen Normae pro Constitutionibus Congregationum iuris dioecesani a S. Congregatione de Propaganda Fide dependentium, die am 29. Juni 1940 erschienen sind. Die verbessernde Hand des Verfassers ist an vielen Stellen zu verspüren, kaum eine Seite, die nicht Änderungen aufzuweisen hätte.

Mit einer gewissen Freude konstatiert der Rezensent, daß von den von Molitor gewünschten Änderungen mehrere und von den von ihm selbst hinzugefügten Ergänzungen alle bis auf eine berücksichtigt sind. Das zeigt, daß Sch. trotz seiner bedeutenden Kenntnisse und seiner Stellung als mehrfacher Konsultor auch zugänglich und dankbar die Anregungen anderer berücksichtigt. Wenn eine vom Rezensenten gemachte Ergänzung nicht Aufnahme fand, so wohl deswegen, weil er seiner Behauptung keine Quelle beifügte. Dies soll darum hier geschehen. Ich hatte bemerkt, für die gemeinrechtlich vorgeschriebene Ablegung der Profeß in Kongregationen unmittelbar vor Empfang der hl. Kommunion sei neuerdings für alle Franziskanerinnen eine Ausnahme zugelassen. Das der Jungfrauenweihe nachgebildete Profeßformular sehe die Gelübdeablegung nach der Epistel vor. Dieser Ritus findet sich in dem vom Hl. Stuhl approbierten Rituale Romano-Seraphicum Ordinis Fratrum Minorum, ed. altera, Parisiis etc. 1931, 395 ss. Zu ergänzen wäre hier noch der Artikel des Rezensenten: „Zum Ritus der zeitlichen Profeß bei den Benediktinern und Cisterziensern", Cistercienserchronik 51, 1939, 33—50. — In einer der früheren Rezensionen war der Wunsch ausgesprochen worden, es möchte die Rechtslage der religiosi dispersi etwas mehr berücksichtigt werden. Welche Sorgfalt Sch. dieser Frage nunmehr zugewandt hat, zeigt das ungeheure Quellenmaterial, das die Neuauflage aufweist. Zu wünschen wäre nur, daß bei den Dekreten auch der Fundort angegeben würde — viele sind in den A. S. S. veröffentlicht — und daß das reiche Quellenmaterial zusammenfassend verarbeitet würde. Zu ergänzen wäre noch: Acta et decreta Concilii plenarii Americae latinae 1899, Romae 1902 n. 292—294. Acta et decreta Concilii plenarii Quebecensis primi 1909, Aubeci 1912 n. 106. Ordinationes Capitulorum generalium Ordinis Minorum Capuccinorum, Romae 1928, Ord. 44—49. Die beiden Urteile der Hl. Römischen Rota vom 1. Juni 1911 und 7. Januar 1913, A. A. S. 3, 1911, 428 ss.; 5, 1913, 188 ss. (Bastgen, B., Bayern und der Hl. Stuhl in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, München 1940, 1, 17) und etwa noch der Artikel E. de Moreau, La vie secrète des Jésuites belges de 1773—1830 (Nouvelle Revue Theologique 67, 1940, 36—69); durften doch die Jesuiten mit Weihen nach Aufhebung des Ordens ihre Gelübde beibehalten und unter Aufsicht des Ordinarius loci in der Welt leben (Clemens XIV „Dominus ac Redemptor" vom 21. Juli 1773 § 28, Barbèri, A., Bullarii Romani continuatio, Romae 1835 ss., 4, 615).

Unter den Benediktinerkongregationen wäre noch die 1946 aus den innerhalb der Tschechoslowakei gelegenen Abteien gebildete sog. slavische Kongregation zu erwähnen (S. 65). S. 66 A. 2 hieße es statt Benedictini albi besser Vallumbrosani, Silvestrini, Olivetani, Camaldulenses. Bei Verfassungsänderungen wäre auch can. 101 § 1, 2° zu berücksichtigen: Rechte, die die Ordensleute „uti singuli" berühren (z. B. ius eligendi), können nur mit Zustimmung der Beteiligten beseitigt werden (S. 101). In den can. 534 § 1, 543, 575 § 2, 646 § 2, 655 § 1, 667, 1395 § 3 begegnet die Wendung Consilium vel Capitulum oder umgekehrt, Ausdrücke, die nicht gleichbedeutend

sind. Erwünscht wäre hier eine nähere Erklärung unter Berücksichtigung der zentralistischen oder dezentralistischen Verfassung der einzelnen Orden; die Bemerkung S. 542 „Concilium seu Capitulum potest esse generale, provinciale aut locale secundum Constitutiones" genügt nicht. Im Abschnitt De locatione bonorum (S. 390) wird mit vollem Recht hervorgehoben, daß die „quorum interest" in can. 1532 §§ 2, 3 das „Capitulum vel Consilium" sind; das sind nach dem Urteil des Rezensenten bei dezentralisierten Verbänden die Mitglieder des Lokalkapitels und bei zentralisierten die indirekt gewählten „consiliarii".

S. 583 sagt der Verfasser, bei den Benediktinerinnen sei die consecratio Virginum vielfach „cum secunda professione, id est cum sollemni" verbunden. Statt „sollemni" hieße es besser „perpetua", denn die Jungfrauenweihe dürfen auch jene Nonnen empfangen, die keine feierlichen, sondern nur einfache ewige Gelübde ablegen, vgl. Declarationes in Regulam S. P. Benedicti et Constitutiones pro monasteriis Monialium Congregationis ab Immaculata Conceptione BMV, approb. 30. Junii 1936 n. 138. Zur Spendung ist an sich nur der Bischof befugt, ein Abt nur mit spezieller Vollmacht des Hl. Stuhles. Ohne apostolische Vollmacht kann der Bischof die Spendung nicht einem priesterlichen Dignitär übertragen (can. 210, 1147 §§ 2, 3). Doch hat neuerdings der Erzbischof von Paderborn eine solche Dauervollmacht zugunsten der Benediktinerinnen von Varensell (Declarationes in Reg. S. P. Benedicti pro Monialibus in Abbatia Dominae Nostra ab Immaculata Conceptione Varensellensi Deo servientibus, approb. 15 Dec. 1948 n. 101) erhalten.

Die S. 597 mitgeteilten Normen der S. Congr. de Religiosis vom 23. Jan. 1940 betreffend Erneuerung von zeitlichen Gelübden während des Krieges rufen die Frage auf, in welcher Weise diese abgelegt werden können. Die Entgegennahme der Gelübde durch einen von den Ordensobern delegierten Feldgeistlichen wird oft nicht möglich sein. Praktischer scheint dem Verfasser die Gelübdeablegung per procuratorem. Eine diesbezügliche Bemerkung dürfte am Platze sein.

Dem Übertritt von einer Klasse in eine andere widmete Sch. ein eigenes Kapitel, in dem er mit Recht die Ansicht vertritt, eine Professe mit feierlichen oder einfachen ewigen Gelübden müsse zwar nach can. 558 ein neues Noviziat machen, könne aber nach demselben unter Außerachtlassung der zeitlichen Gelübde sofort zu den ewigen zugelassen werden, wozu er jedoch nur ein votum consultivum Consilii vel Capituli verlangt (S. 901). Über dieses Thema hat neuerdings P. Gerhard Österle im Angelicum 25, 1948, 208/23 einen sehr aufschlußreichen Artikel veröffentlicht, in dem er unter Berufung auf can. 572 § 2 und ein Reskript der Hl. Religiosenkongregation vom 10. März 1948 den Standpunkt vertritt, daß auch die 3jährigen zeitlichen Gelübde nicht ausgelassen werden dürfen. Hierzu kann der Rezensent auf ein neueres Reskript vom 27. Aug. 1948 hinweisen, nach dem ein Laienbruder mit einfachen ewigen Gelübden nach 6monatiger Probezeit zu den Chormönchen eines anderen Klosters übertreten und „suffragiis secretis conventualium" sofort zu den feierlichen Gelübden zugelassen werden kann. Wir glauben aber, daß hier die Abstimmung nicht bloß einen Rat bedeutet, sondern den consensus, die Entscheidung der Interpretationskommisson vom 17. Juli 1922 zu VII, A. A. S. 14, 1922, 528 sinngemäß angewandt.

Die Entlassung der Ordensleute behandelt Sch. ganz nach dem Kodex: Im einen Fall geschehe sie via administrativa oder extraiudiciali, im anderen durch processus iudicialis non mere formalis vel oeconomicus nec pure administrativus (S. 957, 966). Dieser Unterschied rechtfertigt nicht die verschiedene Behandlungsweise. Es ist auffallend, daß bei den exemten Professen strengere Formen vorgeschrieben sind. Leider bot bisher kein Kanonist dafür eine entsprechende Begründung. Im Abschnitt De dimissione religiosorum cap. V ist manches eingestreut, was mit der Entlassung nichts zu tun hat, z. B. der Hinweis auf can. 1579 § 1, 1594 § 4, die Bemerkung, daß die Rota in 2. und 3. Instanz entscheide, daß auch bei manchen causae contentiosae der Promotor iustitiae beizuziehen sei. Zu erwähnen wäre noch der Artikel des Rezensenten: „Die Bestätigung der Entlassung eines Religiosen durch den Hl. Stuhl", Theol. Qrtsch. 126, 1946, 447/86. Gerne würde der Rezensent einen besonderen Abschnitt über das Verfahren bei der Verhängung anderer Strafen sehen; die Ausführungen S. 202 ff. genügen für die Praxis nicht. Der Rezensent meint, daß Sch. gerade hierfür die geeignete Persönlichkeit wäre; ist doch der Kapuzinerorden der einzige, der seit mehr als 100 Jahren über einen eigenen Modus procedendi in causis disciplinaribus et criminalibus verfügt, der 1945 in 3. Auflage erschienen ist. Vielleicht könnte dabei des Rezensenten Artikel über das summarische Prozeßverfahren (Acta Congressus Iuridici Internationalis 1934, IV, Romae 1937, 433/67) einen kleinen Dienst leisten.

München-Neresheim. P. Philipp Hofmeister O. S. B.

Süsterhenn, Adolf und **Rüfner,** Vinzenz: **Wir Christen und die Erneuerung des staatlichen Lebens.** (Kleine Allg. Schriften zur Philosophie, Theologie und Geschichte, herausg. von B. Kraft. Phil. Reihe, Heft 12/13.) Bamberg 1948, 94 S. 2,— DM.

Das Büchlein enthält zunächst einen Vortrag von Minister Dr. Süsterhenn, der die christliche Auffassung des Staatslebens und der Politik mit großer Klarheit entwickelt.

Er wendet sich gegen die Trennung von Religion und Politik, die aus einer mißverstandenen religiösen Innerlichkeit auch von manchen Christen vertreten wird. Entscheidend für alles öffentliche Wirken ist das Menschenbild, das ihm zugrunde liegt. Weil Individualismus und Liberalismus hier von einer falschen Konzeption ausgingen, haben sie ein Trümmerfeld hinterlassen. Es gilt, die Doppelnatur des Menschen als Individual- und Sozialwesen stets zu wahren, die Freiheit und Würde der Person zu schützen und daher, entsprechend dem Prinzip der Subsidiarität, die natürlichen Rechte der Einzelnen, der Familien, der kleineren Gruppen und Gemeinschaften zu sichern. Nicht auf Zentralismus und Uniformierung, sondern nur auf einem gesunden Pluralismus baut sich ein wohlorganisierter Staat auf. Die Grundzüge dazu liefert das christliche Naturrecht. Das wird näher dargelegt und an Beispielen aus der neueren Verfassungsgeschichte erläutert.

Der zweite Teil, von Prof. Rüfner bearbeitet, bietet auf 50 Druckseiten Quellentexte zur Naturrechtslehre, zunächst aus der heidnischen Antike (von Heraklit bis Cicero), dann aus dem christlichen Mittelalter (Augustinus, Thomas v. Aquin, Ockham), schließlich aus der Neuzeit (Grotius, Hobbes, Rousseau, Kant, Hegel, Karl Marx, Donoso Cortes, Ketteler, Quadragesimo anno). So wird in kurzem Abriß eine ausgezeichnete Belehrung vermittelt, die bei dem mäßigen Preis recht vielen zugänglich sein sollte.

Stuttgart. Paul Jostock.

Nell-Breuning, O. v., und **Sacher,** H.: **Zur christlichen Staatslehre.** (Beiträge zu einem Wörterbuch der Politik, Heft II) Freiburg i. B., Herder (1949), 144 Sp., 3,50 DM.

Die im Vorwort ausgedrückte Hoffnung, die christliche Staatslehre so dargeboten zu haben, wie es dem Erkenntnisstand und den Bedürfnissen der Gegenwart entspricht, darf als erfüllt bezeichnet werden. Das Heft vermittelt eine überaus reiche und zeitnahe Belehrung über das Gesamtgebiet von Staat und Politik, und diese wird nicht aus abstrakten Lehrsätzen hergeleitet, sondern aus der Sache selbst, aus den allgemeinen menschlichen Zuständen und sozialen Erfordernissen lebendig entwickelt. Selbstverständlich bieten die großen Ideen, wie sie die christlichen Staatsphilosophen von Augustinus bis zur jüngsten Neuscholastik und zu den Enzykliken der Päpste verkündet haben, den soliden geistigen Untergrund der Darstellung; aber diese selbst ist von den vielseitigen Erfahrungen, die unser Zeitalter auf politischem Gebiet machen konnte, so durchtränkt, daß sie wirklich ganz aktuell wirkt und jeden ansprechen muß, der auch nur einiges Interesse für den Gegenstand mitbringt. Das Urteil des Verfassers verbindet abgeklärte Ruhe des Wissenschafters, die ihn keinen Augenblick verläßt, mit erfrischender Offenheit und kühner Entschiedenheit, wo es in alte Vorurteile oder moderne Irrungen hineinzuleuchten gilt. Gegenüber den verfehlten Staatsauffassungen, die seit Generationen verhängnisvoll um sich griffen und auch christliche Kreise weithin infiziert oder verwirrt haben, gewinnt der Leser hier eine feste Orientierung. Er erkennt, daß sich zwar der Begriff des „christlichen Staates" nicht eindeutig bestimmen läßt, daß aber auch

ein weltanschaulich neutraler Staat undurchführbar und daher bei der herrschenden geistigen Zerrissenheit ein möglichst „objektiver" Staat anzustreben ist. Die vielbemühte „Staatsräson" wird, als im grundsätzlichen Widerspruch zur sittlichen Weltordnung stehend, ihres Nimbus restlos entkleidet, der sog. autoritäre Staat bedingungslos abgelehnt; dagegen erfahren, vom Subsidiaritätsprinzip ausgehend, die rechtverstandene Volkssouveränität, die genossenschaftlich-demokratische und die föderalistische Staatsorganisation die gebührende Würdigung.

Die Feststellung (Sp. 27), das Staatsgebiet sei kein Wesensbestandteil, erscheint kaum haltbar, da doch das Gebiet nur in ganz seltenen Ausnahmen und vorübergehend fehlen kann, womit das Gegenteil als die Regel nur bestätigt wird.

Stuttgart. Paul Jostock.

Höß, Anton, S. J., **P. Philipp Jeningen S. J. Ein Volksmissionar und Mystiker des 17. Jahrhunderts.** Nach den Quellen bearbeitet. 3. Aufl. Gr. 8°, 304 S. Ellwangen 1948, Schwabenverlag.

Das Leben des Patrons des Schwabenlandes ist mit der dritten Auflage in den richtigen Verlag, den Schwabenverlag, übergegangen. Denn in Württemberg wird er noch heute überall verehrt. Von allen Seiten kommen die Prozessionen zum Marienheiligtum des Schönenbergs, das er gegründet hat, und zu Jeningens Grab in der Stiftskirche.

Die ersten Jahre von P. Philipps Jugendleben in Eichstätt fallen noch in den Dreißigjährigen Krieg mit der unsagbaren Grausamkeit des schwedischen Heeres, eines Vorbilds mancher heutiger Miliz. Bei diesem Ruin Deutschlands hat Jeningen als Prediger und als mystischer Beter wertvolle Aufbauarbeit geleistet und ist für die heutigen Seelsorger ein leuchtendes Muster geworden. Das ernstere Vorangehen des Seligsprechungsprozesses und die genauen Forderungen der historischen Sektion der Ritenkongregation wurden Anlaß zu der gründlich unterbauten Neuausgabe.

Kapellen b. Geldern. E. Raitz v. Frentz S. J.

Gleumes, Dr. Heinrich, Weihbischof, **Brief über das Leben und Leiden unseres Herrn Jesu Christi** und andere fromme Übungen, nach welchen die Brüder und Laien in Windesheim ihre Exerzitien anzustellen pflegen. Münster i. W., Aschendorff, 1948 (28 S.).

Johannes Vos, der Gründer der Windesheimer Kongregation, verfaßte diesen für die Devotio moderna bedeutungsvollen Brief mit den Betrachtungen für die 7 Wochentage, der hier erstmalig in deutscher Übersetzung erscheint.

Telgte b. Münster. B. Nisters.

Bücher für den Seelsorger:

1. **Brems,** Dr. Alois, u. **Moßhamer,** Ottilie, **Das Wort an die Jugend.** Augsburg, Johann Wilhelm Naumann, 1948, I. Bd. 334 S., 9 DM, II 330 S., 9 DM, III 372 S., 9,60 DM.

In drei Jahreskreisen wird die Glaubensverkündigung an die Jugend aufgebaut: 1. Christus, der Weg zum Vater; 2. Christus, die Offenbarung des Vaters; 3. Christus, der Herr im Reiche des Vaters. Jeder Jahreskreis enthält die wesentlichen Wahrheiten, lediglich die Blickrichtung ist jedesmal anders. Das Werk bietet viel Stoff, ist erlebnisreich, zeitnah, die Selbsttätigkeit der Jugendlichen fördernd; überhaupt, es steht durchaus auf der Höhe moderner Religionspädagogik. Die notwendige Verknüpfung mit der persönlichen Situation und vor allem mit dem Berufsleben der Jugendlichen muß allerdings der Benutzer dieser Bände selber leisten. Die bequeme Darbietung des Stoffes darf ihn nicht dazu verleiten, die eigene Verarbeitung zu vernachlässigen; er darf nicht vergessen, daß „in der Erziehung überhaupt das persönliche Moment das Durchgreifende ist" (Willmann).

Bei der Darlegung der Jungfräulichkeit (III, 125 f) von der körperlichen Geschlechtsunfähigkeit auszugehen, ist trotz des Herrenwortes Mt 19 11 f nicht ratsam.

2. **Ring des Lebens.** Das Buch der christlichen Familie. Herausgegeben von **Gentges,** Ignatz. 2. Aufl. Recklinghausen, Paulus-Verlag, o. J. Hlw. 16,— DM.

Trotz aller Mahnungen ist die Familie im Kulturleben wie auch in der Seelsorge immer noch Stiefkind. Um so mehr ist dieses Volksbuch, eine Gemeinschaftsarbeit von Theologen, Medizinern und Pädagogen, zu begrüßen und zu empfehlen.

Leider sind nicht alle Beiträge gleichwertig. Was F. Krajewski „vom geistlichen Stande der Eheleute" (S. 60 ff) schreibt, ist nicht immer richtig, z. B. wenn er sagt, daß die Ehe nicht die heiligmachende Gnade bewirkt, sondern nur helfende Gnade, oder wenn die Wirkung ex opere operato dahin erklärt wird, daß „der Beistand der Gnade nicht von der persönlichen, gläubigen und gnadenhaften Haltung des Partners abhängig" ist. Er hebt ausdrücklich hervor, die Kirche fordere vor dem Eheabschluß vom Todsünder keine Beichte, schweigt aber über den Wunsch der Kirche, die Trauung mit hl. Messe, mit Beichte und Kommunion zu verbinden. — Ungern vermißt man Ausführungen über die Liturgie des Ehesakramentes, über Brautmesse und Brautsegen. Befremdlich wirkt die Ablehnung religiöser Bilder im Wohnraum (38). Es ist übertrieben, wenn verlangt wird, dem Erstkommunikanten sei die hl. Kommunion als Opferspeise begreiflich zu machen (426). Die Bemerkungen über die eucharistische Erziehung, über die Anleitung zur ersten hl. Kommunion sind zu spärlich.

Der Seelsorger findet in dem Buche manches wertvolle Material. Hingewiesen sei auf den Aufsatz über „Ehekrisen" (v. Gebsattel), der die Bedeutsamkeit der psychologischen Momente in den Gefährdungen der Ehe herausstellt.

Telgte. B. Nisters.

Der Anfang. Eine Schriftenreihe der kirchlichen Hochschule Berlin. Herausgegeben von **Dehn,** Dr. Fritz. Berlin, Verlag Haus u. Schule GmbH.

In dieser Sammlung veröffentlicht der Herausgeber selbst unter dem Titel „Vom Menschlichen im Menschen" (1948, 96 S., 8°) zwei gedankentiefe Vorträge. Der erste Vortrag, gehalten zum 450. Geburtstag Melanchtons 1947, handelt über „Eros und Aidos als Grundmächte des Humanismus", der zweite über „das Wort und die geistigen Realitäten".

Telgte b. Münster. B. Nisters.

MITTEILUNGEN

Erklärung der Schriftleitung

Die Schriftleitung der „Theologischen Revue" erklärt, daß sie sich mit den veröffentlichten Artikeln des Prof. Berthold Altaner: „Zur Frage der Definibilität der Assumptio B. M. V." (vergl. Theol Revue 1948, Nr. 3; 1949, Nr. 3; 1950, Nr. 1) keineswegs identifiziert, weder mit der These und ihrer Begründung noch mit der Beurteilung anderer Anschauungen und ihrer Begründung.

Personennachrichten

Bibliotheksrat Dr. theol. et phil. Karl Hermann Schelkle, Dozent in der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg, wurde zum o. ö. Professor für Neutestamentliche Theologie in der Kath.-theologischen Fakultät der Universität Tübingen ernannt.

Bücher- und Zeitschriftenschau

Auswahl aus den Neuerscheinungen der Jahre 1949/50

(mit Nachträgen aus den Jahren 1947/48)
Bearb. von Robert Samulski, Münster

BIBELWISSENSCHAFT

ALLGEMEINES (Gesamtbibel)

Bibliographie

Bürgi, E[mil], SJ: Elenchus bibliographicus biblicus. 28: 1947; 29: 1948. R: Pont. Inst. Bibl. 1947—48. VI*, 141*; VIII*, 143* S. (Biblica. 28—29 [Suppl.])

Nober, P[e]t., SJ: Bibliographia de usu Sacrae Scripturae. — 1950 [, fasc. 1—2]. R: Pont. Inst. Bibl. 1949—50. XII*, 198*; XXX*, 80* S. (Biblica. 30—31 [Suppl.])

Nober, P[e]t., SJ: Bibliographia de usu Sacrae Scripturae. — VerbDom 27, 1949, 117—128.

Marcus, R.: A selected bibliography <1920—1945> of the Jews in the Hellenistic-Roman period. NY 1947. 86 S. Aus: PrAmAc JewRes 16.

Neue bibelwissenschaftliche Zeitschriften

Interpretation. A journal of Bible and theology. Successor of the Union Seminary Review. (Ed.: Balmer H. Kellay, Donald G. Millar.) Vol. 1. Richmond, Virg.: Interpretation 1947. $ 2.— [ersch. viertelj.]

The Journal of Jewish studies. Quarterly. Vol. 1 Lo 1948/9. $ 4,50. [ersch. viertelj.]

Nuntius Sodalicii Neotestamentici Upsaliensis. (Ed. A[nton] Fridrichsen.) Nr. 1. 2. 1949; 3. 1950. (Lund 1949—50: Skånska Centraltryckeriet.)

Enzyklopädien und Bibellexika

Dictionnaire de la Bible. Suppl., commenc. s. l, dir. de Louis Pirot, cont. s. l. dir. de André Robert. Fasc. 20—23: Inscriptions — Justice et Justification. P: Letouzey et Ané 1947—49. Sp. 481—1520. à ffr. 300.—

Svensk bibliskt Uppslagsverk, uitg. av Ivan Engnell & Anton Fridrichsen. 1: A—K. Gävle: Skolförlaget 1948. VIII S., 1294 Sp.

Bijbelsch Woordenboek, onder red. v. d. bijbelprof. d. Nederl. en d. Vlaamse groot-seminaries. Afl. 1—4. Roermond: Romen; Turnhout: Brepols 1941—1947.

Sammelwerke

En Bok om Bibeln, av R. Bring [u. a.] Lund: Gleerup 1947. 294 S. skr. 12,50.

The Study of the Bible today and tomorrow. Ed. by Harold R[ideout] Willoughby. Chic: Univ. of Chic. Pr. (1947). XVIII, 436 S. $ 6.—

Die Bibel. ([Beiträge v] Arthur Allgeier [u. a.]) — Schweiz Ru 49, H. 7/8 [Sondernr.], 1949, 425—584.

Schoeps, Hans Joachim: Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgesch. Untersuchungen. Tü: Mohr 1950. 320 S. 21.— [zum A. T. u. N. T.; teilw. erweit. Neudr. früherer Aufs.]

Gesamtbibeltexte (einschl. Kommentarsammlungen)

Vulgata. — Biblia Sacra iuxta Lat. vers. . . . cura monachorum abbatiae Pont. S. Hieronymi in Urbe, O. S. B., edita. R: Typ. Pol. Vat. 7. Liber verborum dierum. XII, 323 S. 4° L. 2000.—

Vulgata u. franz. — La Sainte Bible. Texte lat., trad. d'après les textes origin., comment. exégét. et théol. P: Letouzey & Ané: 3 Josue — Juges, Ruth, Samuel, Rois (A. Gelin, R. Tamisier, A. Médebielle). 1949; 4. Paralipomènes, Esdras, Néhemie, Tobie, Judith, Esther, Job (L. Marechal, A. Médebielle, A. Clamer, L. Soubigou, E. Robin). 1949; 7: Les grands Prophètes (L. Dennefeld). 1947; 11. Actes des Apôtres (J. Renié). 1949.

Vulgata u. ital. — La Sacra Bibbia. Volgata Lat. e trad. ital. dai testi orig., ill. con note crit. e comment. To: Marietti: 8,2. Ezechiele (F. Spadafora). 1948; 8,3. Daniele (G. Rinaldi). 1947; 14, 1. Le Epistole cattoliche (P. de Ambroggi). 2. ed. 1949.

deutsch. — Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, übers. v. Eug. Henne, O.Cap., u. Konst. Rösch, O.Cap., österr. Ausg., hrsg. v. Jos. Caspar.) 1—3. St. Florian: Stiftsbuchh. 1947—49. Hlw. Sch. 84.— A. T. ersch. auch 1—2: Pad: Schöningh 1947. Olw. DM. 17,60.

Die Heilige Schrift in deutscher Übersetzung. Echter-Bibel. Würzburg: Echter-Verl.: [1.] Das Alte Testament. 1. Die Psalmen (F. Nötscher). 1947; 2. Jeremias, Klagelieder (F. Nötscher). 1947; 4. Zwölfprophetenbuch, Kohelet (F. Nötscher). 1948; 5. Isaias (J. Ziegler). 1948; 6. Ezechiel (J. Ziegler), Daniel (F. Nötscher). 1948. 7. Die Bücher Samuel, Die Bücher der Könige (M. Rehm). 1949. 8. Die Bücher der Chronik (M. Rehm), Das Buch der Sprüche (V. Hamp). 1949; 9. Genesis (H. Junker). 1949; 10. Esra-Nehemias (M. Rehm), Das Hohelied. Ruth (J. Fischer), Das Buch der Weisheit (J. Fischer). 1950.

Eis, Gerh.: Frühneuhochdeutsche Bibelübersetzung. Texte von 1400—1600 ausgew. u. hrsg. Frkf/M: Schauer 1949. 139 S. (Altdeutsche Texte.) DM 5,80.

franz. — La Sainte Bible, trad. en français s. l. dir. de l'École Biblique de Jerusalem. P: Éd. du Cerf: Le Deutéronome (H. Cazelles). 1950; Le Livre de Job (F.—M. Abel) 1950; Les Livres des Rois (R. de Vaux). 1949; Les Livres des Maccabées (F. M. Abel), 1948; L'Ecclésiaste (R. Pautrel). 1948; Ezéchiel (P. Auvray). 1949; Aggée, Zacharie, Malachie (A. Gelin). 1948; L'Év. s. S. Marc (F. Huby). 1948; L'Év. s. S. Luc (E. Osty). 1948; Les Ep. de S. Paul: aux Romains (A. Viard) 1948; aux Corinthiens (E. Osty). 1948; aux Galates (D. Buzy) 1948; aux Philippiens, à Philémon, aux Colossiens, aux Ephésiens (P. Benoît). 1949; L'Apocalypse (M. E. Boismard). 1950.

ital. — La Sacra Bibbia, trad. dai testi orig. con note a cura del Pont. Ist. Biblico di Roma. Fi: Salani: 2. I libri storici. 1. 2. 1947—48; 5: I libri poetici 1. 2. 3. 1949—50.

La Bibbia dei letterati: Versione critiche dai testi ebraici e greci con introd. e note d. G. Ricciotti. R: Tip. Pol. Vat. 1947. 390 S. (Ecclesia). L. 450.—

Biblische Archäologie und Chronologie

Kenyon, Sir Frederic: The Bible and archaeology. Repr. Lo: Harrap 1949. 310 S., 46 Abb., 1 Kt. sh. 15.—

Bruijel, F. J.: Tijden en jaren. Het natuurjaar in de Bijbel. Baarn: Bosch & Keuning 1948. 238 S. (Bibliotheek van boeken bij de Bijbel.)

Geschichte der Bibelwissenschaft

Guillet, J.: Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu? — RechScRel 34, 1947, 257—302.

Laistner, M. L. W.: Antiochene exegesis in Western Europe during the middle ages. — HarvThR 40, 1947, 19—31.

Vosté, J. M.. OP: Medieval exegesis. — CaBiQ 10, 1948, 229—246.

La Bibbia e il Concilio de Trento. Confer. ten, al Pont. Ist. Bibl. nel 4. cent. del Concilio di Trento. R: Pont. Ist. Bibl. 1947. IV, 86 S. (Scripta Pont. Ist. Bibl. 96.) L. 600.— ($ 1.—) aus Biblica. 27.

Larrañaga, V.: El Cardenal Zeferino González y Su Santidad Léon XIII frente al problema biblico de su siglo. — Est Bib 7, 1948, 77—114.

Vosté, J. M., OP: Cinquante ans d'études bibliques. De l'encyclique „Providentissimus" de Léon XII à l'encyclique „Divino afflante Spiritus" de Pie XII — RUniv Ottawa 17, 1947, 193* — 218*.

Duncker, [Pet.] G., OP: In memoriam Patris Vosté. — Ang 26, 1949, 192—198.

Einleitung

Handbücher und Einführungen

Simon, A., J. Prado, G. G. Dorado: Praelectionum biblicarum compendium. To & R; Marietti; Madr: El Perpetuo Socorro: 2. V. T.: 1. (Ed. 5.) 1947; 2. (Ed. 3.) 1947; 3. N. T.: 1. (Ed. 7.) 1947; 2. (Ed. 6.) 1948.

Renié, J., SM: Manuel d'Écriture Sainte. Lyon & P: Vitte: 1. (6. éd..) 1949; 5. (3. éd.) 1947.

Initiation biblique, introd. à l'étude des Saintes Écritures par profess. d'Écrit. Sainte à l'Inst. Cath. de Paris s. l. dir. de A. Robert & A. Tricot. (Nouv. éd., rev. et augm.) Tourn: Desclée de Brouwer 1948. XXIV, 922 S. bfr. 200.—

Perrella, Gaet., CM: Introduzione generale alla Sacra Bibbia. To: Marietti 1948. XX, 33*, 345 S., 20 Taf. (La Sacra Bibbia. 1.) L. 950.—

Hoepfl, Hildebr., OSB (3: & Benno Gut, OSB): Introductio (nis) in sacros utriusque Testamenti libros (compendium). Ed. 5. Nap: d'Auria: 1., cur. B. Gut 1950; 3., cur. Adalb. Metzinger. 1949.

Allgemeines. — Questione bibliche alla luce dell'enciclica „Divino afflante Spiritu". Confer. ten. dur. la Settimane bibl. 1947 e 1948 nel Pont. Ist. Bibl. 1. R: Pont. Ist. Bibl. 1950. V, 203 S.

Kanon

Ruwet, J.: Clément d'Alexandrie: Canon des Écritures et Apocryphes. — Bibl 29, 1948, 77—99. 240—268. 391—408.

Textkritik u. -geschichte

Übersetzungen. — Duncker [Pet.], G., OP: La Chiesa e le versioni della S. Scrittura in lingua volgare. — Ang 24, 1947, 140—167.

Odara, Fl., SJ: Convergencias y divergencias en las versiones bíblicas modernas y en sus notas. — CF 5, 1949, 31—50.

Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu ges. u. hrsg. v. d. Erzabtei Beuron. 1. Verzeichnis der Sigel für Handschriften u. Kirchenschriftsteller von Bonifatius Fischer O. S. B. Frb/Br: Herder 1949. 104 S. 4°.

Vulgata. — Smit, J. O.: De Vulgaat. Geschiedenis en herziening van de latijnse bijbelvertaling. Roermond: Romen 1948. XV, 295 S. (Bijbelse Mongraphieën.) fl. 10,50.

Sutcliffe, Edm. F., SJ: The name „Vulgate". — Bibl 29, 1948, 345—352.

Allgeier, A[rth.]: Haec vetus et vulgata editio. Neue wort- u. begriffsgeschichtl. Beiträge zur Bibel auf dem Tridentinum. — Ebd. 29, 1948, 353—390.

Vosté, J. M., OP: La Volgata nel Concilio di Trento. — La Bibbia e il Concilio di Trento, 1947, 1—19; aus: Biblica 27; engl. Übers.: CaBiQ 9, 1947, 9—25.

Cordoliani, A.: Le texte de la Bible en Irlande au Ve au IXe siécle. — RBibl 57, 1950, 5—39.

Labhardt, Andreas: Glossarium biblicum Codicis Augiensis CCXLVIII [Ms. Karlsruhe LB, Aug. 248]. Neuchâtel: Éd. du Griffon (1948). XXII, 95 S. (Bibliotheca Neocomensis. 3.) sfr. 9,50.

Engl. Übers. — Vogel, P. H.: Englische Bibelübersetzungen. — IntKirchlZ 228, 1949, 227—242.

Franz. Übers. — Poulet, D.: La Sainte Bible. — RUniv Ottawa 18, 1948, 22—42.

Hermeneutik

Oepke, Albr.: Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung. 2., neu bearb. Aufl. Gü: Bertelsmann (1947). 63 S. DM 3,—.

Bultmann, Rud.: Das Problem der Hermeneutik. — ZTHK 47, 1950, 47—69.

Dinkler, Erich: Bibelautorität und Bibelkritik. — Ebd. 47, 1950, 70—93.

Coppens, Jos.: Les harmonies de deux testaments. Essai sur les divers sens des Écritures et sur l'unité de la révélation. Nouv. éd. rev. et augm. Tourn & P: Casterman 1949. 148 S. (Cahiers de la NRTh 6.); erw. aus: NRTh 80—81.

Gribomont, J., OSB: Sens plénier, sens typique et sens littéral. — EphThLov 25, 1949, 577—587.

Daniélou, J.: Le divers sens de l'Écriture dans la tradition chrétienne primitive. Gembloux: Duculot; Lou: Nauwelaerts 1948. (AnBibOrLov 2,6 bis). bfr. 10,—; aus: EphThLov 24.

Lopez López, F.: La multiplicidad de sentidos literales en la Escritura, según los autores españoles ⟨1550—1650⟩. ArchTeol Gran 10, 1947, 325—419.

Dubarlé, A.[-M.]: Les sens spirituel de l'Écriture. — RScPhTh 31, 1947, 41—72.

Lubac, Henri de, [SJ]: „Sens spirituel". — RechScRel 36, 1949, 542—576.

Biblische Theologie

Brouwer, A. M.: Verzoening. Een bijbelsch-theol. studie. Neerbosch' Uitg. 1947. 291 S. fl. 6,90.

Langton, Edw.: Essentials of demonology, a study of Jewish and Christian doctrine. Its origin and development. Lo: Epworth Pr. [1949]. 234 S. sh. 15.—.

Rowley, H. H.: The Relevance of apocalyptic. a study of Jewish and Christian apocalypses from Daniel to the relevation. 2. ed. Lo & Redhill: Lutterworth Pr. 1947. 205 S. 8 sh. 6 d.

ALTES TESTAMENT (und Judentum)

Allgemeines

Gesamttexte (einschl. Kommentarsammlungen)

Tora nebi'im u-ketubim. Biblia hebraica, adjuv. W(alt.) Baumgartner [e. a.] ed. Rud. Kittel. Text. Masor. cur. P[aul.] Kahle. Ed. 3 denus elabor. ad fin. perdux. A[lbr.] Alt et O[tto] Eissfeldt. Ed. 4. Stu: Priv. Württ. Bibelanstalt (1949). XL, 1434 S. Olw. DM 23.—.

Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Ed.: Alfr. Rahlfs. Ed. 3. (Handausg.) 1. 2. [nebst] Explanatio signorum. Stu: Priv. Württ. Bibelanstalt (1949). XLVIII, 1184; 941 S. Olw. DM 32.—.

deutsch. — Das Alte Testament deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk. Göttingen: Vadenhoeck & Ruprecht: 2. Das 1. Buch Mose. Genesis, Kap. 1—12, 9. (G. v. Rad). 1949; 17. Der Prophet Jesaja, Kap. 1—12 (V. Herntrich). 1950; 24/25. Das Buch d. zwölf kleinen Propheten. 1. (A. Weiser). 1949; 2. (K. Elliger). 1950.

Handbuch zum Alten Testament. Tübingen: Mohr: 1, 12. Jeremia (W. Rudolph). 1947; 1, 20. Esra u. Nehemia samt 3. Esra (W. Rudolph). 1949.

Alttestamentliche Sprachwissenschaft

Zolli, Eug.: Introduzione allo studio dell'Ebraico antico-testamentario. R: Belardetti 1947. 123 S. L. 350.—.

Grammatik. — Joüon, Paul, SJ: Grammaire de l'Hébreu biblique. 2. ed. ⟨anastat.⟩ R: Inst. Bibl. Pontif. 1947. XII, 543, 79 S.

Duncker, Pet. G., OP: Compendium grammaticae linguae hebraicae biblicae. Ed. 2. emend. R: Angelicum 1948. XIX, 82, 75* S.

Touzard, J.: Grammaire hébraique abregeé. Nouv. éd. ref. par A. Robert. P: Gabalda 1949. VII, 114, 36* S.

Koopmans, J. J.: Aramese grammatica ⟨voor het oudtest. Arameés⟩ met woordenlijst. Leiden: Nederl. Archaeol.-Philolog. Inst. voor het Nabije Oosten 1949. 127 S. 4°.

Wörterbücher

Zorell, Franc., SJ: Lexicon hebraicum et aramaicum V. T. Fasc. 1—6. R: Pont. Inst. Bibl. 1940—1948. 672 S. L. 2100.— (§ 7.—).

Baumgartner, Walt.: Wörterbuch zum aramäischen Teil des A. T. in deutscher u. engl. Sprache. Lfg 1—4. Leiden: Brill 1948—49. (Koehler, Ludwig: Lexicon in V. T. libros. 1—4.) 256 S. 4° sfr. 14,40.

Alttestamentliche Archäologie und Epigraphik

Weill, Raym.: La Cité de David. Compte rendu des fouilles exécutées à Jerusalem sur le site de la ville primitive. 2. campagne, 1923—24. P: Geuthner 1947. VIII, 133 S., 42 Taf. 4° (Inst. Franç. d'archéol. de Beyrouth. Bibliothèque archéol. et hist. 44.)

Vincent, L.-H.: Les épigraphes judéo-araméénnes postexiliques. — RBibl 56, 1949, 274—294.

Einleitung

Handbücher und Einführungen. — Bentzen, Aage: Introduction to the O. T. (Transl. of the Danish.) 1. 2. Kbhvn: Gad 1948—49. 268; 300 S.

Hudal, Alois, TB, & Jos. Ziegler: Kurze Einleitung in die Heiligen Bücher des A. T. 6. Aufl., neubearb. v. Franz Sauer. Graz, Wien: Styria 1948. XII, 271 S. Sch. 32.—.

Weiser, Art.: Einleitung in das A. T. 2. neubearb. Aufl. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1949. 337 S. DM 14,—.

Allgemeines. — Eberle, Jos.: Die Bibel im Lichte der Weltliteratur u. Weltgeschichte. Bd 1. Das A. T. Nach d. Tode d. Verf. bearb. u. hrsg. v. Franz König. Wien: Herder 1949. XIX, 320 S. Hlw.

Inspiration. — Hebert, Arth. G.: The authority of the O. T. Lo: Faber & Faber 1947. 326 S. sh. 15.—.

Kanon. — Jepsen, Alfr.: Kanon und Text des A. T. — ThLZ 74, 1949, 65—74.

Textkritik u. -geschichte

Ploeg, J. van der, OP: Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte de l'A. T. — RBibl 54, 1947, 5—41.

Menasce, P[ierre] J. de: Note bibliographique sur les nouveaux manuscrits hébreux. — RScPhTh 33, 1949, 420—422.

Bea, A(ug.), SJ: De manuscriptis hebraicis recens inventis. — Bibl 30, 1949, 128 f.; 293—295; 474 f.; 546—548.

Kruse, Heinz, SJ: Die Handschriftenfunde von Ain Feschcha. — StdZ 144, 12, 1949, 535—544.

Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen Handschriften. 1. (P. Kahle), 2—8. 10. (O. Eissfeldt). 9. (K. G. Kuhn). — ThLZ 74, 1949, 91—98 bis 75, 1950, 145—152.

Baumgartner, Walt.: Der palästinensische Handschriftenfund. ThRu, N. F. 14, 4, 1949, 329—346.

Tournay, R. J., OP: Les anciens manuscrits hébreux récemment découverts. — RBibl 56, 1949, 204—233; R. de Vaux, OP: Postscriptum. La cachette des manuscrits hébreux. — Ebd. 234—237.

Vaux, R. de, OP: La grotte des manuscrits hébreux. — Ebd. 56, 1949, 586—609.

Lambert, G., SJ: Les manuscrits décourts dans le désert de Juda. — NRTh 81, 1949, 286—304, 414—416; 82, 1950, bis 493—515.

Milik, J. T.: Note sui manoscritti di ʿAin Feš̱ha — Bibl 31, 1950, 73—94. 204—225.

Bea, Agost., SJ: Autenticità e data dei manoscritti scoperti nel deserto di Giuda. — CivCatt 101, I, 1950, 612—624.

Birnbaum, S. A., The date of the Habakkuk cave scroll. — JBiblLit 68, 1949, 161—168.

The Dead Sea Scrolls of St. Marks Monastery. By M. Burrows [a. o.]. Vol. 1. The Isaiah Ms. and the Habakuk Commentary. NH: American School of Orient. Res. 1950. 23 S.; 61 Taf.

Übersetzungen. Stummer, Friedr.: Zur Stilgeschichte der alten Bibelübersetzungen. — ZAW 61, 1945/8 [ersch. 1949], 195—230.

Septuaginta. — Orlinsky, H. M.: Current progress and problems in Septuaginta Research. — The Study of the Bible today and tomorrow, 1947, 144—161.

Katz, Pet.: Das Problem des Urtextes der Septuaginta. — ThZBas 5, 1949, 1—24.

Prijs, Leo: Jüdische Tradition in der Septuaginta. Ld: Brill 1948. XXVI, 118 S. fl. 15.—.

Katz, Pet.: Philo's Bible. The aberrant text of Bible quotations in some Philonic writings and its place in the textual history of the Greek Bible. Lo & NY: Cambridge Univ. Pr. 1950. XII, 168 S. sh. 25,—.

Hermeneutik

Bleeker, L. H. K.: Hermeneutiek van het O. T. Haarlem: Bohn 1948. 244 S. (Ser. theol. 3.) fl. 15.—

Einzelne Teile des Alten Testamentes

Die **Geschichtsbücher** (einschl. Geschichte d. alttest. Zeit)

Heinisch, Paul: Geschichte des A. T. 1. 2. Bonn: Hanstein 1949—50. D. Hl. Schr. d. A. T. Erg. Bd 2. 200; XIX, 387 S.; ital. Übers. To: Marietti 1950.

Eissfeldt, Otto: Geschichtsschreibung im A. T. Ein krit. Ber. über die neueste Literatur dazu. B: Ev. Verlagsanst. 1948. 48 S.

Simpson, Cuthbert Aikman: The early traditions of Israel. a crit. analysis of the pre-deuteron. narrative of the Hexateuch. NY: Macmillan; Oxf: Blackwell 1948. 677 S. $ 13,50 (sh. 63,—).

Eissfeldt, Otto: Die ältesten Traditionen Israels. Ein krit. Ber. über C. A. Simpson's The early traditions of Israel. B: Töpelmann 1950. 100 S. (ZAW, Beih. 71.) 10,—.

Hoonacker, A[lbinus] van: De compositione litteraria et de origine mosaica Hexateuch disquisitio hist.-critica, ingel. door Joz. Coppens. Brux: Palais d. Acad. 1949. 101 S. (Verh. d. Kon. Vl. Ac. v. Wetensch., Lett. en sch. K. v. België, Kl. d. Lett. 11, 11.).

Pentateuch. — Noth, Mart.: Überlieferungsgeschichte des Pentateuch. Stu: Kohlhammer 1948. VIII, 288 S. DM 21.—.

Eißfeldt, Otto: Die neueste Phase in der Entwicklung der Pentateuchkritik. — ThRu, N. F. 18, 1950, 91—112.

Genesis. — Ceuppens, F.: Quaestiones selectae ex historia primaeva. Ed. 2. To: Marietti 1948. XXIV, 376 S. L. 800,—.

Heidel, Alex.: The Gilgamesch Epic and O. T. parallels. 2. ed. Chic. Univ. of Chic. Pr. 1949. IX, 269 S. $ 5,—.

Bea, Agost., SJ: Il problema del Pentateuco e della storia primordiale. — CivCatt 99, II, 1948, 116—127; franz. Übers.: Le problème de Pentateuque et de l'histoire primitive. — DocCath 45, 1948, 717—726.

Gen. 3, 5: Protoevangelium. — Coppens, J[os.]: Le protévangile. Un nouvel essai d'exégèse. — EphThLov 26, 1950, 5—36.

Gallus, Tiburt., SJ: Interpretatio mariologica protoevangelii ⟨Gen 3, 15⟩ tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentianum. R: Orbis Cath. 1949. XVI, 215 S. L. 1000,—.

Lerch, Dav.: Isaaks Opferung, christlich gesehen. Tü: Mohr 1950. VII, 285 S. (Beitr. z. hist. Theol. 12.) DM 25,60.

Exodus. — Albright, W(illiam) F(oxwell): Baal-Zephon.-Festschr. A. Bertholet, 1950, 1—14.

Zimmerli, Walt.: Das zweite Gebot. — Ebd. 550—563.

Deuteronomium. — Rad, Gerh. v.: Deuteronomium-Studien. 2. durchges. Aufl. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1948. 64 S. (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T. 58.) DM 3,80.

Rabast, Karlheinz: Das apodiktische Recht im Deuteronomium und im Heiligkeitsgesetz. B. Hermsdorf: Heimatdienstverl. 1949. [Leipzig, Theol. Diss. 1947].

Samuel. — Vriezen, Th. C.: De compositie van de Samuelboeken. — Orientalia Neerlandica, Ld 1948, 167—189.

Stenzel, Meinrad: Das 1. Samuelbuch in den lateinisch erhaltenen Origeneshomilien zum A. T. — ZAW 61, 1945/48 [ersch. 1949], 30—43.

Englert, Donald M. C.: The Peshitto of Second Samuel. Phil: Soc. of Bibl. Lit. a. Exeg. 1949. VI, 102 S. (Journal of Bibl. Lit. Monogr. Ser. 3.) $1.—.

Bussche, H. van den: Le texte de la prophétie de Nathan sur la dynastie davidique ⟨2 Sam. 7; 1 Chron. 17⟩. Gembloux: Duculot; Lou: Nauwelaerts 1948. 45 S. (An BibOrLov 2,7). fr. 30. Aus: EphTheolLov 24.

Yeivin, S.: The sepulchers of the kings of the house of David. — J Near East St 7, 1948, 30—45.

Snaith, N. H.: The Jews from Cyrus to Herod. Wallington, Surrey: Relig Educat. Pr. 1949. sh. 6,—.

Esdras — Nehemias. — Rowley, H. H.: The chronological order of Ezra and Nehemiah. — The Jgnace Goldziher Memorial Volume 1, Budapest 1948, 117—149.

Makkabäer. — Les Livres des Maccabées. Texte et trad. fr. par F. M. Abel. P: Gabalda 1949. LXIV, 491 S. (Études bibliques).

Bickerman, E. J.: The Maccabees, an account of their history from the beginnings to the fall of the Hasmoneans. NY: Schocken 1947. 126 S. $ 1,50.

Davis, William H., & Edward A. McDowell: A source book of interbiblical history. Nashv: Broadman Pr. 1948. XI, 626 S.

Die **poetisch-lehrhaften Bücher**

Robinson, Th. H.: The poetry of the O. T. Lo: Duckworth 1948.

Schneider, Heinr.: Die biblischen Oden . . . [i. christl. Altertum u. Mittelalter]. — Bibl 30, 1949, 28—65. 239—272. 433—452. 479—500.

Gaspar, J. W.: Social ideas in the Wisdom literature of the O. T. Diss. Wash.: Cath. Univ. of America Pr. 1947. XIV, 207 S. (Studies in sacred theology. 2,8.) $ 2,25.

Job. — Hertzberg, H(ans) W(ilh.): Der Aufbau des Buches Hiob. — Festschr. A. Bertholet, 1950, 233—258.

Psalmen. — Junker, Hub.: Einige Rätsel im Urtext der Psalmen. — Bibl 30, 1949, 197—212.

Säve-Söderbergh, Torgny: Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book. Upps: Almquist & Wiksell 1949. 187 S.

Saydon, P.: The origin of the „polyglot" Arabic psalms. — Bibl 31, 1950, 226—236.

Mercati, Giov., Card.: Osservazioni a proemi del Salterio di Origene, Ippolito, Eusebio, Cirillo Alessandrino e altri con framm. inediti. CdV: Typ. Pol. Vat. 1948. 167 S. (Studi e testi. 142.)

Allgeier, Arth.: Lateinische Psalmenübersetzung in alter und neuer Zeit. — Wissenschaft u. Leben (Freiburger Universitätsreden 2), 1948, 7—21.

Bea, Aug., SJ: Die neue lateinische Psalmenübersetzung. Ihr Werden und ihr Geist. Frb/Br. Herder (1949). VIII, 170 S. Olw. DM 6,50; [ist erg. u. erw. Übers. v. Emil Bürgi, SJ, der 1946 ersch. 2. ital. Orig.-Ausgabe: Il nuovo Salterio latino; engl. Ausg. 1946; frz. Ausg.: P & Brux 1947; span. Ausg.: Barc 1947.]

Renckens, H., SJ: De nieuwe psalmenvertaling. Rondom de kritiek. — Bijdr 9, 1948, 187—199; Naschrift. — Ebd. 199—207.

Ziegler, Jos.: Die neue lateinische Übersetzung der Psalmen und Cantica des Breviers. — Aus der Theologie der Zeit, 1948, 144—189.

Mohrmann, Christine: Quelques observations linguistiques à propos de la nouvelle version latine du Psautier. — VigChr 1, 1947, 114—128, 168—182.

Mohrmann, Christine: De taalkundige en stylistische vorm van de nieuwe latijnse psalmvertaling. — Annalen v. h. Thijmgenootschap 37, 1949, 64—83.

Allgeier, Arth.: Methodische Folgerungen aus der neuen römischen Psalmenübersetzung. — ThLZ 73, 1948, 204—208.

Baumann, Eberhard: Struktur-Untersuchungen im Psalter I. — ZAW 61, 1945/48 [ersch. 1949], 114—176.

Tournay, R., OP: L'eschatologie individuelle dans les psaumes. — RBibl 56, 1949, 481—506.

Rad, Gerh. v.: „Gerechtigkeit" und „Leben" in der Kultsprache der Psalmen. — Festschr. A. Bertholet, 1950, 418—437.

Weiser, Art.: Zur Frage nach den Beziehungen der Psalmen zum Kult: Die Darstellung der Theophanie in den Psalmen und im Festkult. — Ebd. 513—531.

Prediger. — Liber Ecclesiasticae, qui ab Hebraeis appellabatur Qohelet. Nova e textu prim. interpr. Lat. c. not. crit. et exeg. ed. cur. Aug. Bea, SJ. R: Pont. Inst. Bibl. 1950. XIV, 30 S. (Scripta Pont. Inst. Bibl. 100.) L. 450.— ($ 0,80)

Weill, Raym.: Le livre du „Désépéré". Le sens, l'intention et la composition de l'ouvrage. — BullIFA 45, 1947, 89—154.

Hohelied — Robert, A., PSS: Les appendices du Cantique des cantiques ⟨VIII, 8—14⟩. — RBibl 55, 1948, 161—183.

Weisheit. — Heinemann, Isaak: Synkrisis oder äußere Analogie in der „Weisheit Salomos". — ThZBas 4, 1948, 241—252.

Die **prophetischen Bücher**

Studies in Old Testament Prophecy, presented to Prof. Th. H. Robinson. Ed. by H. H. Rowley. — Ed: Clark 1950. 206 S.

Eißfeldt, Otto: Zur Überlieferungsgeschichte der Prophetenbücher des A. T. — ThLZ 73, 1948, 529—534.

Mowinckel, S.: Prophecy and tradition. The prophetical books in the light of the study of the growth an history of the tradition. Oslo: Dybwad 1947. 118 S. nkr. 10.—

Widengren, G.: Literary and psychological aspects of the Hebrew prophets. Upps: Lundequist; Lpz: Harrassowitz 1948. 139 S. (UpAnAs 1948, 10) skr. 6.—

Schmidt, Mart. [Ant.]: Prophet und Tempel. Eine Studie z. Problem d. Gottesnähe im A. T. Zo-Zü: Ev. Verl. 1948. 276 S. sfr. 14,50. [Theol. Diss. Basel.]

Isaias. — s. a. A. T.: Textkritik [neue palästinens. Hss.-funde.]

The Targum of Isaiah. Ed. with a transl. by J. R. Stenning. Oxf: Clarendon Pr. 1949. XVIII, 232 S. sh. 30.—

Seeligmann, I. L.: The Septuagint version of Isaiah. A discussion of its problems. Ld: Brill 1948. XII, 124 S. (Med. en Verh. v. h. Vooraz. — Egypt. Gen. „Ex Oriente Lux". 9.)

Dulau, Pierre, CM: Le Livre d'Isaïe. — DThomPl 50, 1947, 7—34. 157—193.

Engnell, Ivan: The call of Isaiah. An ereg. a. compar. study. Upps: Lundequist 1949. 69 S. (UpUnAs 1949, 4). skr. 3.—

Feuillet, André: Le Messianisme du Livre d'Isaïe. Ses rapports avec l'histoire et les traditions d'Israël. — RechScRel 36, 1949, 182—228.

North, Christopher Richard: The suffering servant in Deutero-Isaiah. Oxf: Univ. Pr. 1948; Toronto 1949. VII, 247 S. sh. 15.—

Engnell, Ivan: The 'Ebed Yahweh songs and the suffering Messiah in „Deutero-Isaiah". — BullJRylLibr 31, 1948, 54—93.

Ezechiel. — Ziegler, Jos.: Die Bedeutung des Chester-Beatty-Scheide Papyrus 967 für die Textüberlieferung der Ezechiel-Septuaginta. — ZAW 61, 1945/48 [ersch. 1949], 76—94.

Auvray, Paul: Le probleme historique du Livre d'Ézechiel. — RBibl 55, 1948, 503—519.

Born, A. van den: De historie situatie van Ezechiels prophetie. Brux: Descleé de Brouwer 1947. (AnBibOrLov 2,2.) bfr. 15,—.

Finegan, Jack: The chronology of Ezekiel. — JBiblLit 69, 1950, 61—66.

Schmidt, Mart. Ant.: Zur Komposition des Buches Hesekiel. — ThZBas 6, 1950, 81—98.

Riesenfeld, Har.: The resurrection in Ezekiel XXXVII and in the Dura-Europos paintings. Upps: Lundequist; Lpz: Harrassowitz (1948). 40 S. (UpUnAs 1948, 1.) skr. 1,50.

Vincent, L.-Hug., OP: L'autel des holocaustes et le caractère du temple d'Ézéchiel. — Mélanges P. Peeters 1 = AnalBoll 67, 1949 (éd. 1950), 7—20.

Daniel. — Ginsberg H. L.: Studies in Daniel. NY: The Jewish Theol. Sem. of America 1948. XIV, 92 S.

Kleinere Propheten. — Jepsen, Alfr.: Kleine Beiträge zum Zwölfprophetenbuch. III. — ZAW 61, 1945/48 [ersch. 1949], 95—114.

Osee. — Robinson, Henry Wheeler: Two Hebrew prophets. (Studies in Hosea and Ezekiel.) Lo: Lutterworth Pr. 1948. VIII, 120 S. sh. 6.—

Joel. — Kapelrud, Arvid S.: Joel studies. Upps: Lundequist; Lpz: Harrassowitz 1948. VIII, 211 S. (UpAnAs 1948, 4.) skr. 10.—

Jonas. — Feuillet, A[ndré]: Les sources du Livre de Jonas. — RBibl 54, 1947, 161—186.

Feuillet, A[ndré]: Le sens du Livre de Jonas. — Ebd. 54, 1947, 340—361.

Nahum. — Haldar, A.: Studies in the Book of Nahum. Upps: Lundequist 1947. VII, 173 S. (UpsUnAs. 1946, 7.) skr. 7,—.

Sophonias. — Hyatt, J[ames] Phil.: The date and background of Zephaniah. — JNearEastSt 7, 1948, 25—29.

Zacharias. — Brouwer, C.: Wachter en herder. Een exeg. studie over de herder-figuur en het O. T., inzonderh. in de pericopen Zacharja 11 en 13: 7—9. Wageningen: Veenman 1949. 275 S. fl. 8,40.

Apokryphen

Esdras IV. — Oepke, Albr.: Ein bisher unbeachtetes Zitat aus dem fünften Buch Esra. ConNeot 11, 1947, 179—195; Neudr.: ZNW 42, 1949, 158—172.

Alttestamentliche Theologie

Eerdmans, B. D.: The religion of Israel. Ld: Univ. P. 1947, 352 S. fl. 15.—

Eichrodt, Walt.: Theologie des A. T. 1—3. B: Ev. Verl. Anst. 1948; Lpz Harrassowitz 1949. VIII,, 273; VIII,, 122; IV, 191 S.

Koehler, Ludw.: Theologie des A. T. 2. Aufl. Tü: Mohr 1949. XI, 213 S. (Neue theol. Grundrisse.) DM 9,60.

Procksch, Otto: Theologie des A. T. Gü: Bertelsmann (1949). VII, 714 S. Hlw. DM 26,—.

Wambacq, B. N., O Praem.: L'épithète divine Jahve Seba'ôt. Étude philol., hist. et exég. P & Brux: Desclée de Brouwer 1947. XVI, 308 S. bfr. 400.— [Diss. theol. P. Ist. Bibl. Rom 1938.]

Obermann, Jul.: The divine name YHWH in the light of recent discoveries. — JBiblLit 68, 1949, 301—323.

Eissfeldt, Otto: „Mein Gott" im A. T. — ZAW 61, 1945/48 [ersch. 1949], 3—16; engl. Übers.: EvQ 19, 1947, 7—20.

Asensio, F., SJ: Misericordia et veritas. Su infl. rel.-soc. en la historia de Israel. R: Univ. Greg. 1949. IV, 344 S. (Analecta Gregoriana. 48.) [Diss. theol. P. Ist. Bibl. 1947.]

Bentzen, Aage: Messias — Moses redivivus — Menschensohn. Skizzen z. Thema Weissagung und Erfüllung. Zü: Zwingli — Verl. 1948. 80 S. (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T. 17.) sfr. 7.—.

Heidt, Will. George, OSB: Angelology of the O. T. Wash.: Cath. Univ. of America Pr. 1949. VII, 119 S. $ 1,50.

Schärf, R. R.: Die Gestalt des Satans im A. T. Zü: Rascher 1948. 184 S. sfr. 4,—. [Diss.]

Nachbiblisches Judentum

Grayzel, Solomon: A history of the Jews from the Babylonian exile to the end of world war II. Phil.: Jew. Publ. Soc. of America 1947. XXIV, 835 S. $ 3,50.

Parkes, James W.: A history of Palestine from 135 A. D. to modern times. Lo: Gollancz; NY: Oxf. Univ. Pr. 1949. 391 S.

Bietenhard, Hans: Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau. — Jud 4, 1948, 57—77. 81—108. 161—185.

Judentum und Christentum

Schoeps, Hans Joachim: Jüdisch-christliches Religionsgespräch in 19 Jahrhunderten. Die Geschichte einer theol. Auseinandersetzung. Frkf/M: Atharva — Verl. (1949). 157 S. DM 6,—.

Schoeps, Hans Joachim: Theologie und Geschichte des Judenchristentums. Tü: Mohr 1949. V, 526 S. DM 26,—.

Simon, Marcel: Verus Israël. Étude sur les rations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain ⟨135—425⟩. P: de Boccard 1948. 475 S. (Bibl. des Écoles franç. d'Athènes et de Rome. 166.)

Wilde, R.: The treatment of the Jews in the Greek Christian writers of the first three centuries. Diss. Wash.: Cath. Univ. of America Pr. 1949. XVIII, 239 S. (The Cath. Univ. of America. Patristic Studies. 81.)

NEUES TESTAMENT (und neutestamentliche Zeitgeschichte)

Allgemeines

Bibliographie

New Testament Literature. An anotated bibliography. Ed. by William Nelson Lyons & Merrill M. Parvis. Vol. 1. Chic: Univ. of Chicago Pr. 1948. XIV, 392 S. $ 4,—.

Nober, P[et.], SJ: Christus in Scriptura. ⟨Bibliographia⟩. — VerbDom 27, 1949, 227—256. 299—320.

Sammelwerke (einschl. **Festschriften**)

Aux Sources de la tradition chrétienne. Mélanges off à M. Maurice **Goguel** à l'occ. d. s. soixante-dix. anniv. ⟨20. III. 1950⟩. Neuchâtel & P: Delachaux & Niestlé 1950. XVI, 280 S. sfr. 12,—. [Betr. vor allem N. T.]

Gesamttexte (einschl. **Kommentarsammlungen**)

Novum Testamentum graece et latine, app. critico instr. ed. Aug. Merk, SJ, 6 ed., auct. S, Lyonnet. R: Pont. Ist. Bibl. 1948. 44 * S., 859 Doppels., 4 Kt. L. 2400,—. ($ 4,—.)

Novum Testamentum graece et latine. Text. graec. rec., app. crit. ex edit et cod. manu script. collectum add., textu lat. ex Vulgata . . . rep. Henr. Jos. Vogels, P. 1. 2. Frb/Br: Herder 1949—50. XIII, VI S., 794 Doppels. Olw. DM 15,—.

deutsch. — Die Heilige Schrift des Neuen Testaments. Übers. a. d. authent. Vulgata v. J[os.] F[ranz] Allioli, nach d. Urtext rev. u. erl. v. Karl Thieme unter Mitw. v. Eug. Walter. Frb/Br: Herder 1949. VII, 224, 112 S.

Das Neue Testament, übers. u. kurz erklärt. Rgb: Pustet: 1. Matthäus (J. Schmid). 1948; 4. Johannes (A. Wikenhauser). 1948; 7. (Paulus:) Die Thessalonicherbriefe, die Gefangenschaftsbriefe (K. Staab) u. die Pastoralbriefe (J. Freundorfer). 1950; 9. Die Offenbarung des Johannes (A. Wikenhauser). 1947.

Das Neue Testament deutsch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht: 1. Markus (J. Schniewind), mit Einl. z. Gesamtwerk: Die Entstehung u. d. Wortlaut d. N. T. (H. Strathmann). 5. Aufl. 1949; 2. Matthäus (J. Schniewind), 4. Aufl. 1950; Lukas (K. H. Rengstorf). 5. Aufl. 1949; Johannes (F. Büchsel) 5. Aufl. 1949; Apostelgeschichte (H. W. Beyer). 5. Aufl. 1949; Brief an die Römer (P. Althaus). 6. Aufl. 1949; Briefe an die Korinther (H.—D. Wendland). 5. Aufl. 1948; 8. Kleine Paulusbriefe (P. Althaus, H. Rendtorff, G. Heinzelmann, A. Oepke). 4. Aufl. 1949; 9. Die Briefe an Thimotheus u. Titus (J. Jeremias), Der Brief an die Hebräer (H. Strathmann). 5. Aufl. 1949; 10. Kirchenbriefe (F. Hauck). 5. Aufl. 1949; 11. Die Offenbarung des Johannes (J. Behn). 5. Aufl. 1949; 12. Namen- u. Sachweiser (G. Holzhey). 3. Aufl. 1949.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 2. Evangelium des Johannes (R. Bultmann). 11. Aufl. 1950; 7. Brief an die Galater (H. Schlier). 10. Aufl. 1949; 8. Die kleineren Briefe des Apostels Paulus (H. W. Beyer, P. Althaus [u. a.]). 5. Aufl. 1949; Brief an die Hebräer O. Michel). 8. Aufl. 1949.

Handbuch zum Neuen Testament. Tü: Mohr: (Paulus:) An die Korinther (H. Lietzmann, 4. v. W. G. Kümmel erg. Aufl.) 1949.

Neutestamentliche Sprachwissenschaft

Kahle, P.: Das zur Zeit Jesu in Palästina gesprochene Aramäisch. — ThRu, N. F. 17, 1948, 201—216.

Grammatik. — Blass, Friedr. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. 8. Aufl., bearb. v. Alb. Debrunner. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1949. XVIII, 280 S. Hlw. DM 12,80.

Zerwick, Max, SJ: Graecitas biblica. Exempl. illustr. Ed. 2 aucta et emend. R: Pont. Inst. Bibl. 1949. XI, 119 S. (Scripta P. Inst. Bibl. 92.)

Wörterbücher. — Moulton, J. H. & G. Milligan: The Vocabulary of the Greek Testament. Lo: Hodder & Stoughton 1949. 738 S. £ 5, Sh. 5,—.

Bauer, Walt.: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T. und der übrigen urchristlichen Literatur. 4., völlig neu bearb. Aufl. Lfg 1—3: A — ἐνέχω. B: Töpelmann 1949—50. XIV S., 480 Sp. 4°. à 4,—.

Theologisches Wörterbuch zum N. T. In Verb. mit zahlr. Fachgenossen hrsg. v. Gerh. Kittel †. St: Kohlhammer 1948—50. Bd 1: A-Γ. ([Unveränd.] Neuaufl.) (1948.) XI, 24 *, 739 S. 4°. Olw. DM 48,—; Bd 5, Lfg 1—4, —ὄνομα; hrsg. v. Gerh. Friedrich. 1948—50. 256 S. 4°. à Subskr. Pr. DM 3,90.

Neutestamentliche Archäologie

Sukenik, Eleazar Lipa: The earliest records of christianity. Phil: American Journal of Archaeology 1947. 30 S. $ 1 aus: AmJArch.

Einleitung

Handbücher und Einführungen

Knopf, Rudolf, Hans Lietzmann, Heinr. Weinel: Einführung in das N. T. Bibelkunde des N. T. Geschichte und Religion des Urchristentums. 5. Aufl. B: Töpelmann 1949. XVI, 444 S. (Sammlung Töpelmann. Die Theologie im Abriß. 2.) geb. DM 12,—.

Meinertz, Max: Einleitung in das N. T. 5., verb. Aufl. Pa: Schöningh 1950. 354 S. (Wissensch. Handbibliothek [1, 12]). Olw. 15,—.

Kanon

Greydanus, S.: Bizondere canoniek van de boeken van het N. T. 1. Hist. boeken. Kampen: Kok 1947. 334 S. fl. 11,50.

Textkritik u. -geschichte

Tasker, R[and.] V[inc.] G[reenwood]: An introduction to the mss. of the N. T. — HarvThR 41, 1948, 71—81.

A(land, Kurt): Zur Liste der griechischen neutestamentlichen Handschriften. — ThLZ 75, 1950, 58—60.

Meinertz, Max: Neuere Funde zum Text des N. T. Mstr: Aschendorff 1949. 18 S. (Schriften d. Gesellsch. z. Förderung d. Westf. Landes-Univ. zu Münster. 23.) DM 0,60.

Metzger, Bruce M: Recently published Greek papyri of the N. T. — BiblArch 10, 1947, 25—44; Repr.: The Annual Report of the Smithsonian Institution, Wash 1949.

Maldfeld, Georg, & Bruce M. Metzger: Detailed list of the Greek papyri of the N. T. — JBiblLit 68, 1949, 359—370.

Maldfeld, Georg: Die griechischen Handschriftenbruchstücke des N. T. auf Papyrus. — ZNW 42, 1949, 228—253.

Roberts, C. H.: The Christian book and the Greek papyri. — JThSt 50, 1949, 155—168; dt. Ausz. v. Joach. Jeremias u. d. T.: Der gegenwärtige Stand der frühchristl. Papyrologie. — ThLZ 75, 1950, 55—58.

Klijn, A. F. J.: A survey of the researches into the western text of the Gospels and Acts. Utrecht: Keminck [1947]. XXVIII, 171 S. [Theol. Diss. Utrecht.]

Jeremias, Joach.: Die aramäische Vorgeschichte unserer Evangelien. — ThLZ 74, 1949, 527—532.

Übersetzungen. — Michaelis, Wilh.: Übersetzungen, Konkordanzen und konkordante Übersetzung des N. T. Bas: Mejer 1947. 224 S.

Engl. Übersetzungen. — Weigle, Luther A: The English N. T. NY: Abingdon — Cokesbury Pr. 1949. 158 S. $ 2,—.

Einzelne Teile des Neuen Testamentes

Evangelien

Lagrange, M(arie-)J(osèphe), OP: Das Evangelium von Jesus Christus. Ins Deutsche übertr. u. eingel. v. Otto Kuss. Hdlb: Kerle 1949. XIX, 756 S., 4 Kt. Olw. DM 15,—.

Schmid, Jos.: Synopse der drei ersten Evangelien. Mit Beifüg. der Johannes-Parallelen. Rgb: Pustet 1949. IV, 214 S. 4°.

Matthäus. — Bergh van Eysinga, G. A. van de: Verklaring van het evangelie naar Matthaeus. Tevens bijdr. tot de kennis van ontstaan en karakter der evangeliegeschiedenis. Arnhem: van Lochum 1948. XIV, 263 S.

Massaux, E.: L'influence littéraire de l'évangile de st Matthieu sur la Didaché. Gembloux: Duculot; Lou: Nauwelaerts 1949. (An BibOrLov 2, 9.) bfr. 30,—. Aus: EphThLov 25.

Sickenberger, Jos.: Zwei neue Äußerungen zur Ehebruchklausel bei Mt. — ZNW 42, 1949, 202—209.

Feuillet, A[ndré], PSS: La synthèse eschatologique de st Matthieu ⟨XXIV—XXV⟩. — R Bibl 56, 1949, 340—364; 57, 1950, 62—91; 180—211.

Zeller, Herm., SJ: Corpora sanctorum. Eine Studie zu Mt 27, 52—53. — ZkTh 71, 1949, 385—465.

Markus. — Dodewaard, J. van: Die sprachliche Übereinstimmung zwischen Markus — Paulus und Markus — Petrus. — Bibl 30, 1949, 91—108. 218—238.

Lukas. — Morgenthaler, Rob.: Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt u. Gehalt d. Kunst d. Lebens. 1. 2. Zü: Zwingli-Verl. 1949. 201, 116 S. (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T. 14—15.) sfr. 19,30.

Schweizer, Eduard: Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas. — ThZBas 6, 1950, 161—185.

Sahlin, Har.: Studien zum dritten Kapitel des Lukasevangeliums. Upps: Lundequist; Lpz: Harrassowitz (1949). 147 S. (Ups Un Ås. 1949, 2.

Noack, Bernt: Das Gottesreich bei Lukas. Eine Studie zu Luk. 17, 20—24. Upps: Gleerup; Kbhvn: Munkgaard 1948. 50 S. (Symbolae Bibl. Ups. 10.) skr. 2,50.

Hjerl-Hansen, B.: Emmaus. De tekstkrit. topogr.-arkaeol. gaade i Lukasevangeliet. Kbhvn: Gad 1947. 68 S.

Johannes. — Bonsirven, Jos., SJ: Les aramaïsmes de s. Jean l'évangliste? — Bibl. 30, 1949, 405—432.

Lo Giudice, Carmelo, SJ: La fede degli apostoli nel IV vangelo. — Ebd. 28, 1948, 59—82. [Diss. theol. Rom, Teildruck.]

Boismard, M. E., OP: Clément de Rome et l'Évangile de Jean. — RBibl 55, 1948. 376—387.

Maurer, Christian: Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium: Zü: Zwingli-Verl. 1949. 107 S. (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T. 18.) sfr. 9,80.

May, Eric E., O Cap.: Ecce Agnus Dei. A. philol. and. exeg. approach to John 1, 29, 36. (Diss.) Wash.: Cath. Univ. of America Pr. 1947. XIV, 176 S. (The Cath. Univ. of America Pr. Studies in sacred theology. 2, 5.) $ 2,—.

Jeremias, Joach.: Die Wiederentdeckung von Bethesda Joh. 5, 2. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1949. 26 S. (Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N. T. 59.) DM 3,50.

Berrouard, M.-F., OP: Le Paraclet, défenseur du Christ devant la conscience du croyant ⟨Jo XVI, 8—11⟩. — RScPhTh 33, 1949, 361—389.

Bornkamm, Günt.: Der Paraklet im Johannesevangelium. — Festschr. R. Bultmann, 1949, 12—35.

Uricchio, Nic., SJ: La teoria delle trasposizioni nel vangels di S. Giovanni. — Bibl 31, 1950, 129—163.

Corell, A.: Consummatum est. Eskatologi och kirka. I. Johannesevangeliet. Sthlm: Svenska Kyrk. Diakon. Bokförl. 1950. 310 S.

Leben Jesu

Geiselmann, Jos. Rup.: Der Glaube an Jesus Christus — Mythos oder Geschichte? Zur Auseinandersetzung Joh. Ev. Kuhns mit Dav. Friedr. Strauß. — ThQu 129, 1949, 257—277. 418—439.

Hoffmann, Jean G. H.: Les vies de Jésus et le Jésus de l'histoire. Étude de la valeur hist. des vies de Jésus de langue franç., non cath., d'Ernest Renan à Charles Guignebert. P: Messag. évang. distrib.; Upps: Almquist & Wiksell 1947. VI, 232 S. (Acta Sem. Neûtest. Ups. 17.) skr. 8,—.

Werner, Helm.: Die astronomische Konstellation zur Zeit Christi Geburt. Der Stern von Bethlehem. — Universitas 4, 1949, 1461 bis 1464.

Fascher, Erich: Jesus und der Satan. Eine Studie z. Auslegung d. Versuchungsgeschichte. Halle: Niemeyer 1949. 42 S. 4°. (Hallische Monographien. 11.) 3,50.

Jeremias, Joach.: Unbekannte Jesusworte. Zü: Zwingli-Verl. 1948. 88 S. (Abh. z. Theol. d. A. u. N. T. 16.) sfr. 7,—.

Ruwet, J., SJ: Les „agrapha" dans les oeuvres de Clément d'Alexandrie. — Bibl 30, 1949, 133—160.

Vaterunser. — Kuhn, Karl Georg: Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim. Tü: Mohr 1950. 51 S. (Wiss. Unters. z. N. T. 1.)

Gleichnisse. — Hermaniuk, Maxime, CSSR: La parabole évangélique. Enquête exeg. et crit. Brux & P: Descleé de Brouwer 1947. XXVIII, 493 S. (Univ. Cath. Lov. Diss. theol. 2, 38.)

Meinertz, Max: Die Gleichnisse Jesu. 4. Aufl. Mstr.: Aschendorff 1948, 94 S. DM 2,50.

Pirot, Jean: Paraboles et allégories évangéliques. La pensée de Jésus et les commentaires patrist. P: Lethielleux 1949. VIII, 505 S. ffr. 750,—.

Haugg, Donatus: Das Ackergleichnis. Mk. 4, 1—9; Mt. 13 1—9; Lk. 8, 4—8. — ThQu 127, 1947, 60—81. 166—204.

Gozzo, Seraph. M., OFM: Disquisitio crit. — exeg. in parabolam N. T. de perfidis vinitoribus. R: Antonianum 1949. XVI, 206 S. (Studia Antoniana. 2.)

Letztes Abendmahl. — Liesting, G. Th. Henr., SSS: De zin van het laatse avondmaal volgens de N. T. Nijm: Brakkenstein 1948. XII, 215 S fl. 5,90. [Theol. Diss. Nijmegen.]

Jeremias, Joach.: Die Abendmahlsworte Jesu. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1949. 128 S. DM 6,80; engl. Ausz.: JThSt 50, 1949, 1—10.

Bonsirven, Jos., SJ: Hoc est corpus meum, Recherches sur l'original araméen. — Bibl 29, 1948, 205—219.

Passion. — Schelkle, Karl Herm.: Die Passion Jesu in der Verkündigung des N. T. Hdlb: Kerle 1949. VIII, 314 S. Olw. 9,50.

Ehrhardt, Arnold: Pontius Pilatus in der frühchristlichen Mythologie. — EvTh 9, 10, 1950, 433—447.

Tod. — Steffen, R.: Jesu död. Urkunder och apokryfiska framställningar. Sthlm: KFsBokf. 1947. 75 S.

Bieder, Wern.: Die Vorstellung von der Höllenfahrt Jesu Christi. Zü: Zwingli-Verl. 1949. II, 233 S. (AbhTANT 19.) sfr. 12,—.

Jeremias, Joach.: Zwischen Karfreitag und Ostern. Descensus und Ascensus in der Karfreitagstheologie des N. T. — ZNW 42, 1949, 194—201.

Auferstehung. — Schmitt, Jos.: Jésus ressuscité dans la prédication apostolique. P: Gabalda 1949. XL, 248 S. ffr. 600,—. [Kath.-theol. Diss. Straßburg.]

Leipoldt, Joh.: Zu den Auferstehungsgeschichten. — ThLZ 73, 1949, 737—742.

Himmelfahrt. — Benoît P., OP: L'Ascension. — RBibl 56, 1949, 161—203.

Verklärung. — Riesenfeld, E. Har.: Jésus transfiguré. Lund: Ohlsson; Kbhvn: Munksgaard 1947. IX, 370 S. (ASemNTUps 16.) [Theol. Diss. Uppsala.]

B. M. V. — Ceuppens, F., OP: De mariologia biblica. R & To: Marietti 1948. XII, 265 S. (Theologia biblica. 4.) L. 600,—.

Petrus. — Klink, J. L.: Het Petrustype in het N. T. en de oudchristel. letterkunde. Diss. Leyden 1947.

Apostelgeschichte

Dibelius, Mart.: Der erste christl. Historiker. — Schriften d. Heidelb. Univ. 3, 1948, 112—125.

Dibelius, Mart.: Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung. Hdlb: Winter 1949. 59 S. (HSB, philos. hist. 1949, 1.) DM 4,20.

Rénie, J., SM: L'Élection de Mathias ⟨Act. 1, 15—26⟩. Authenticité du récit. — RBibl 55, 1948, 43—53.

Gaechter, Paul, SJ: Die Wahl des Matthias ⟨Apg 1, 15—26⟩. — ZkTh 71, 1949, 318—346.

Paulus

Loewenich, Walth. v.: Paulus. Sein Leben u. Werk. (2. Aufl.) Witten: Luther-Verl. (1949). 203 S., 1 Kt. Olw. DM 5,85.

Pohlenz, Max: Paulus und die Stoa. — ZNW 42, 1949, 69—104.

Huby, Jos., SJ: Mystiques paulinienne et johannnique. P & Brux: Desclée de Brouwer (1947). 305 S. (Les grands mystiques.) bfr. 90,—. (ffr. 400,—.)

Davies, W. D.: Paul and rabbinic judaism. Some rabbinic elements in Pauline theology. Lo: S. P. C. K. 1948, VIII, 376 S.

Dupont, Jacqu., OSB: Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de st. Paul. Lou: Nauwelaerts 1949. XX. 604 S. (Univ Cath. Lov. Diss. theol. 2, 40.) ffr. 475.

Büchsel, Friedr.: „In Christus" bei Paulus. — ZNW 42, 1949, 141—158.

Casel, Odo, OSB: Zur Kultsprache des heiligen Paulus. — ALW 1, 1950, 1—64.

Briefe. — Le lettere di S. Paolo, trad. e comm. [a cura] G. Ricciotti. R: Coletti 1949. XVI, 580 S. L. 1500,—.

Römerbrief. — Moe, Olaf: Apostelen Paulus' brev til Romerne. Inledn. og tolkn. Oslo: Aschebourg 1948. 423 S.

Nygren, Anders: Commentary on Romans. Transl. by Carl C. Rasmussen. Phil: Muhlenberg Pr. 1949. 457 S. $ 5,—.

Prümm, K[arl], SJ: Röm 1—11 und 2 Kor 3. — Bibl. 31, 1950 164—203.

Campenhausen, Hans v.: Zur Auslegung von Röm 13: Die dämonistische Deutung des ἐξουσία-Begriffs. — Festschr. A. Bertholet, 1950, 97—113.

Dupont, Jacqu.: Pour l'histoire de la doxologie finale de l'épître aux Romains. — RevBén 58, 1948, 3—22.

Korintherbriefe. — Hundstorfer, Rud., OSB: Die Adressaten des ersten Korintherbriefes. Wels: „Welsermühl" i. Komm. 1948. 72 S. Aus: Jb. Obergymn. d. Bened. z. Kremsmünster. 91.

Bultmann, Rud.: Exegetische Probleme des 2. Korintherbriefes. Upps: Wretman 1947. 31 S. (Symbolae Bibl. Ups. 9.)

Prümm, Karl, SJ: Der Abschnitt über die Doxa des Apostolats 2 Kor. 3, 1—4, 6 in der Deutung des hl. Joh. Chrysostomus. — Bibl 30, 1949, 161—196. 377—400.

Galaterbrief. — Schmidt, Karl Ludw.: Ein Gang durch den Galaterbrief. 2. Aufl. Zo-Zü: Ev. Verl. 1947. 103 S. (Theol. Stud. 11/12.) sfr. 5,50.

Prümm, Karl, SJ: Gal und 2 Kor — ein lehrgehaltlicher Vergleich — Bibl 31, 1950, 27—72.

Epheserbrief. — Die Kirche im Epheserbrief. Aufs. v. Heinr. Schlier u. Viktor Warnach. Mstr: Aschendorff 1949. 114 S. (Beitr. z. Kontroverstheologie. Catholica. Beih. 1.) DM 6,80.

Trinidad, John T., SJ: The mystery hidden in God. A study of Eph 1, 3—14. — Bibl 31, 1950. 1—26.

Philipperbrief. — Gewieß, Jos.: Zum altkirchlichen Verständnis der Kenosis-stelle ⟨Phil 2,5—11⟩. — ThQu 128, 1948, 463—487.

Pastoralbriefe. — The Pastoral Epistles. Intr., transl., comm. and word studies [by] Burton Scott Easton. Lo: S. C. M. Pr. (1948); NY: Scribner (1949). X, 237 S. 10 sh. 6 d. $ 3,—.)

Saint Paul. Les Epîtres pastorales par C. Spicq, O P. 2. éd. P: Gabalda 1947. CCVIII, 416 S. (Études bibliques.) ffr. 900,—.

Hebräerbrief — Ploeg, J. van der, OP: L'exégèse de l'A. T. dans l'épître aux Hébreux. — RBibl 54, 1947, 187—228.

Cambier, J.: Eschatologie ou hellénisme dans l'Epître aux Hébreux, Gembloux: Duculot; Lou: Nauwelaerts 1949. 39 S. (An Bib OrLov. 2, 12.) bfr. 40,—.

Spicq, C., OP: Le philonisme de l'Épître aux Hebreux. — RBibl 56, 1949. 542—572; 57, 1950, 212—242.

Esteve, E. M.: De caelesti mediatione sacerdotali Christi iuxta Hebr 3—4. Madr: Cons. Sup. Inv. Sc. 1948. [Diss. P. Inst. Bibl. Rom.]

Katholische Briefe

Jakobusbriefe. — Lackmann, Max: Sola fide. Eine exeg. Studie über Jakobus 2 z. reformator. Rechtfertigungslehre. Gü: Bertelsmann 1949. 130 S. (Beitr. z. Förder. christl. Theol.) DM 2,50.

Petrusbriefe. — Bultmann, Rud.: Bekenntnis- u. Liedfragmente im 1. Petrusbrief. — Coniect. Neotest. 11, 1948, 1—14.

Holzmeister, U[lr.], SJ: Vocabularium 2. epistolae S. Petri erroresque quidem de eo divulgati. — Bibl 30, 1949, 339—355.

Johannesbriefe. — Boismard, M.-E., OP: La connaissance (de Dieu) dans l'Alliance Nouvelle d'après la 1. lettre de st Jean. — RBibl 56, 1949, 365—391.

Piper, Otto A.: I John and the Didache of the primitive Church. — JBiblLit 66, 1947, 437—451.

Apokalypse

Strathmann, H[erm.]: Was soll die „Offenbarung" des Johannes im N. T.? Gü: Bertelsmann (1947). 73 S. DM 1,40.

Farrer, A.: A rebirth of images. The making of St. John's Apocalypse. Lo: Dacre Pr. 1949. 350 S. sh. 25,—.

Ayuso Marazuela, Teof.: Nuevo studio sobre el „Comma Joanneum". — Bibl 28, 1947, 83—112. 216—235; 29, 1948, 52—76.

Boismard, M.-E., OP: L'Apocalypse ou „Les Apocalypses" de st Jean. — RBibl 56, 1949, 507—541.

Apokryphen

I Vangeli apocrifi. Testo greco-latino e trad. it. a cura P. Guiseppe Bonaccorsi. Fi: Ed. Fiorentina 1948. XXXVIII, 333 S.

Altaner, Berth.: Augustinus u. d. neutestamentl. Apokryphen, Sybillinen u. Sextussprüche. — Mélanges P. Peeters 1 = AnalBoll 67, 1949 (éd. 1950), 236—248.

Baldi, Don., OFM, & Anacl. Mosconi, OFM: L'assunzione di Maria SS. negli apocrifi. — Atti del congr. naz. mar. dei Fr. M. d'Italia 1947, R 1948, 73—125.

Capelle, Bern., OSB: Vestiges grecs et latins d'un antique „Transitus" de la Vierge. — Mélanges P. Peeters 1 = AnalBoll 67, 1949 (ed. 1950), 21—48.

Neutestamentliche Theologie

Bultmann, Rud.: Theologie des N. T. Lfg 1. Tü: Mohr 1948. 348 S. (Neue theol. Grundrisse.) DM 11,—.

Meinertz, Max: Theologie des N. T. Bd 1. Bonn: Hanstein 1950. XII, 247 S. (Die Hl. Schrift d. N. T. Erg. Bd 1.)

Sevenster, G.: De Christologie van het N. T. 2. dr. Amst: Uitgersmaatsch. Holl. 1948. 390 S. fl. 12,50.

Knight, George A. F.: From Moses to Paul: a christological study in the light of our Hebraic heritage. Lo: Lutterworth 1949. 194 S. sh. 15,—.

Humbert, Alph., CSSR: Le scandale dans les synoptiques. Éd. ronéo-typ. Theol. thèse Lyon 1947. 104 S.

Barth, Markus: Der Augenzeuge. Zo-Zü: Ev. Verl. 1947. [Diss. theol. Göttingen.]

Campenhausen, Hans Frh. v.: Der urchristliche Apostelbegriff. — StudTheol 1, 1948, 96—130.

Verheul, A., OSB: De moderne exegese ἀπόστολος. — SacEr 1, 1948, 380—396.

Spätling, Luchesius, OFM: De apostolinis, pseudoapostolis, apostolinis. Diss. ad diversos vitae apostolicae conceptus saeculorum decursu elucidandos. R: Antonianum 1947. XII, 222 S. L. 500,—. (Theol. Diss. Rom 1942.)

Ghellinck, J. de, SJ: Les recherches sur les origines du symbole des apôtres. Nouv. éd. augm. Gembloux: Duculot; Brux: Descleé de Brouwer 1949. XII, 321 S. (Mus. Less. Sect. hist. 6.)

Ross, James: The conception Σωτηρια in the N. T. Chic. 1947: Typescr. for priv. distrib. VIII, 394 S.

Noack, Bent: Satanà und Soteria. Untersuchungen z. neutestamentlichen Dämonologie. Kbhvn: Gad 1948. 141 S. 4°.

Guy, Har. A.: The N. T. Doctrine of the „last things". Lo, NY, To: Oxford Univ. Pr. 1948. 189 S. $ 2,75.

Gewieß, Jos.: Metanoia im N. T. — Die Kirche in der Welt 1, 2, 1948, 149—152.

Gewieß, Jos.: Die Bekehrung nach dem N. T. — Ecclesia Apostolica 2, 1949/50 (Mstr. 1950), 7—21.

Preiß, Théo: Le baptême des enfants et le N. T. — VerbCar 1, 1947, 113—122; dt. Übers. v. J. Jeremias — ThLZ 73, 1948, 651—660.

Cullmann, Osc.: Le baptême des enfants et la doctrine biblique du baptême. Neuchâtel & P: Delachaux (1948). 72 S. (Cah. théol. d l'act. prot. 19/20.) sfr. 3,75; dt. Übers.: Die Tauflehre d. N. T. Erwachsenen- u. Kindertaufe. Zü: Zwingli-Verl. 1948. 76 S. (AbhThANT 12.)

Jeremias, Joach.: Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt? 2. völlig bearb. Aufl. Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1949. 49 S.

Bonsirven, Jos. SJ: Le divorce dans le N. T. Tourn: Desclée 1949. 94 S. bfr. 20,—.

Kümmel, Werner-Georg: Das Bild des Menschen im N. T. Zü: Zwingli-Verl. 1948. 59 S. (Abh ThANT 13.) sfr. 5,50.

Neutestamentliche Zeitgeschichte

Bultmann, Rud.: Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen. Zü: Artemis-Verl. (1949.) 261 S. Erasmus--Bibliothek.) geb. sfr. 11,80.

Sizoo, A.: De antieke wereld en het N. T. 2. dr. Kampen [1948]. 220 S. fl. 5,50.

Eltester, Walt.: Die Krisis der alten Welt u. d. Christentum. — ZNW 42, 1949, 1—19.

Pfeiffer, Rob. H.: History of N. T. Times with an introd. to the Apocrypha. NY: Harper 1949. XII, 561 S. $ 4,—.
Goguel, Maurice: Les premiers temps de l'Église. Neuchâtel & P: Delachaux & Niestlé (1949). 235 S. (Manuels et précis de théologie. 28.) sfr. 7,50.
Gaechter, Paul, SJ: Jerusalem und Antiochia. Ein Beitr. z. urkirchl. Rechtsentwicklung. — ZkTh 70, 1948, 1—48.
Schelkle, Karl Herm.: Jerusalem und Rom im N. T. Habilitationsvorlesung. — ThGl 40, 1950, 97—119.
Abel, F.-M., OP: Topographie du siège de Jérusalem en 70. — RBibl 56, 1949, 238—258.

HISTORISCHE THEOLOGIE

Allgemeines

Bibliographie

Vives, José, collabor: M. Alamo [e. a.]: Bibliografia **hispanica** de ciencias historico-eclesiasticas. 13: 194(4—)5. [Barc 1947.] 222 S. Aus: AnSacTar 18: 1945.
(Schmitz, Philibert, OSB:) Bulletin d'histoire bénédictine. T. 5 [contin.], No 558—1649. — RevBén 57, 1947, 69*—120*; 58, 1948, 121*—136*; 59, 1949, 137*—192*.

Neue kirchengeschichtliche Zeitschriften

Journal of Ecclesiastical History. Ed.: C. W. Dugmore. 1. Lo: Faber & Faber 1950. [ersch. halbjährl.].
Deutschland. — Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte, hrsg. v. Ludwig Lenhart u. Ant. Ph. Brück. 1. Speyer: Jaeger 1949. DM 12,—. [ersch. jährl.]
England. — Journal of the Historical Society of the Church in Wales. Ed. by J. Conway Davies. 1. Cardiff: Hist. Soc. of the Church in Wales 1947.
Italien. — Rivista di storia della Chiesa in Italia. Dir.: M. Maccarone. 1. Roma 1947. [viermonatl.]
Archivis Ambrosiano. Raccolta di studi intorno alla liturgia, la storia, l'arte della diocesi ambrosiana e di altri luoghi, a cura di questa e sotto l'egida del Pont. Istituto Ambrosiano di musica sacra. 1. Milano 1949.
Österreich. — Aus Archiv und Chronik. Blätter für Seckauer Diözesangeschichte. 1. Graz: Fürstbischöfl. Seckauer Ordinariat 1948. (Kirchl. Verordnungsbl. f. d. Diözese Seckau. Beil.)
Spanien. — Hispania sacra. Rivista española de historia eclesiástica. 1. Madrid: CSJC Inst. E. Florez 1948.

Enzyklopädie

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, commenc. s. l. dir. de Card. Alfr. Baudrillart, cont. p. A. de Meyer et Ét. van Cauwenbergh. Fasc. 63—66; Camaldules—Catulensis. P: Letouzey & Ané 1948—49. Sp. 513—1528. 4°.

Sammelwerke (einschl. Festschriften)

Festgabe für Wilhelm **Neuß** zur Vollendung s. 65. Lebensjahres. Dargeb. v. Eduard Hegel. Köln: Pick 1947. 304 S. (Colonia sacra. 1.) geb. DM 24,—.
Horae monasticae. 33 bijdragen van monniken uit nord en zuid bij de ruïnes van de aartsabdij Monte-Cassino, hoopvol het eeuwfeest gedenk. v. d. zal. aartsvader **Benedictus**. 1. Tielt: Lannoo 1947. 263 S. 4°.
Miscellanea historica in honorem Leonis van der **Essen**, Univ. cath. in oppido Lovaniensi iam annos XXXV professoris. 1. 2. Lou 1947.
Thieme, Karl: Gott und die Geschichte. 10 Aufs. zu den Grundfragen der Theologie u. Historik. Frb/Br: Herder (1948). 340 S.
Mélanges Paul Peeters (SJ). 1. 2. Brux: Soc. des Bollandistes 1949—1950 (éd. 1950). 508 S., 6 Taf.; 500 S., 4 Taf. (AnalBoll 67. 68.) Subscr. bfr. 400,— ($ 9,50.)
Festschrift für Gerhard **Ritter** zu s. 60. Geburtstag. (Hrsg. v. Rich. Nürnberger.) Tü: Mohr (1950). 450 S. DM 45,60.

Geschichtstheologie

Thils, G[ust.]: La théologie de l'histoire. Note bibliographique. — EphThLov 26, 1950, 87—95.
Rahner, Hugo, SJ: Grundzüge katholischer Geschichtstheologie. — StdZ 72, 12, 1947, 408—427.
Adam, Karl: Das Problem des Geschichtlichen im Leben der Kirche. — ThQu 128, 1948, 257—300.
Günter, Heinr.: Entwicklung und Vorsehung in der Geschichte. Ein Geschichtsausschnitt. Wü: Echter-Verl. 1949. 156 S. DM 4,20.
Haecker, Theod.: Der Christ und die Geschichte. (2. Aufl.) Mchn: Kösel (1949). 171 S. (Hegner-Bücherei.) Olw. 6,50.
Balthasar, Hans Urs v. (SJ): Theologie der Geschichte. Eins: Johannes-Verl. 1950. 64 S. (Christ heute. 1, 8.) sfr. 4,—; ersch. auch in: MüThZ 1, 1950, 1 ff.
Smit, M. C.: Die verhouding van christendom en historie in der huidige roomskatholieke geschiedbeschouwing. Kampen: Kok 1950. 220 S. fl. 4,90.

Kirchengeschichtswissenschaft

Karpp, Heinr.: Kirchengeschichte als theologische Disziplin. — Festschr. R. Bultmann, 1949, 149—167.
Löhr, Gabr., OP: Vom gegenwärtigen Stand der katholischen Kirchengeschichtsforschung. — NOrdn 2, 1948, 278—285.
Bader, Siegfr.: Grundfragen der kirchlichen Landesgeschichte. — FrbDiözArch 60, 1950, 37—51.
Geschichte. — Peeters, Paul, SJ: Figures bollandiennes contemporaines. Brux: Durendal 1948. 120 S. (Coll. Durendal. 73.)
Jedin, Hub.: Sebastian Merkle. — ThQu 130, 1950, 1—20.
Methodologie. — Vives, José: Esquemas de metodologia historico-eclesiástica. Barc: CSIC. Inst. E. Florez 1947. 87 S.
Ebeling, Gerh.: Die Bedeutung der historisch-kritischen Methoden für die protestantische Theologie und Kirche. — ZThK 47, 1950, 1—46
Einführung. — Bornkamm, Heinr.: Grundriß zum Studium der Kirchengeschichte. Mit e. Beitr. v. Kurt Goldammer: Das Studium d. christl. Archäologie u. mit Zeittaf. z. Kirchengeschichte. Gü: Bertelsmann (1949). 129 S., 24 Bl. (Grundriß d. Theologiestudiums. 2.) (Grundrisse z. evang. Theologie [2].)

Gesamte Kirchengeschichte

Handbücher und Gesamtdarstellungen

Lortz, Jos.: Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Eine geschichtl. Sinndeutung d. christl. Vergangenheit. 11.—14. Aufl. Mstr: Aschendorff 1948. XXII, 464 S. DM 12,50.
Walther, Joh. v.: Die Geschichte des Christentums. 3. Aufl. 1, 1. 2; 2, 1. 2. Gü: Bertelsmann 1947—50. XI, 240; VIII, 461; VIII, 335; X, 1050 S. Hlw. bzw. Glw. DM 68,—.
Schubert, Hans v.: Grundzüge der Kirchengeschichte. Ein Überblick. 11. Aufl. hrsg. u. erg. v. Erich Dinkler. Tü: Mohr 1950. VII, 337 S. Hlw. 12,—.
Hughes, Phil.: A history of the Church. (Rev. ed.) 1. 2. Lo: Sheed & Ward 1948. IX, 326; XIII, 463 S. sh 46,—. [Altert. u. MA.]
Poulet, C[harles], OSB: Histoire de l'Église. 23. éd. rev. et augm. 1. 2. P: Beauchesne 1947. X, 714, 25; 815, 31 S. ffr. 930,—.
Jacquin, A.-M., OP: Histoire de l'Église. 1—3. Brux: Desclée de Brouwer 1948—49. VII, 688; XVI, 706; 1038 S.
Jong, J. de, Card.: Handboek der kerkgeschiedenis. 4. uitg. door R. R. Post. 1—3. Utr: Dekker & van de Vegt 1945—48. XIV, 383; XV, 549; XII, 464 S.
Todesco, Luigi: Storia della Chiesa. 4. ed. riv. e aggiorn. dal Daniele Ireneo. 1. 3. 5. To: Marietti. 1947—48. X, 433 S.; VIII, 546 S.; VIII, 692 S. L. 3000,—.

Papstgeschichte

Seppelt, F(ranz) X(aver, & Klemens Löffler): Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. (5. verb. Aufl.) Mchn: Kösel (1949). XIV, 449 S., 210 Abb auf Taf. Olw. DM 18,—.
Mercati, Angelo: Serie dei Sommi Pontefici Romani. CdV 1947: Tipografia Poligl. Vat. Aus: Annuario Pontificio; engl. Bearb.: The new list of the popes. — MedStud 9, 1947, 71—80.

Mönchtum

Sahler, Marcel: Les grand ordres monastiques des origines à 1949. T. 1: Les Abbayes en France. Auch: Cocharaux 1949. 128 S. ffr. 600,—.
Schmitz, Philibert (OSB): Histoire de l'Ordre de Saint-Benoît. 2. éd., rev. et augm. 1. 2.; [1. éd.] 3—6. [Brux:] Éd. de Maredsous 1948—49. 426; XII, 454; VIII, 296; 320; 353; 332 S.; dt. Übers.: Geschichte d. **Benediktinerordens**, übertr. u. hrsg. v. Ludw. Räber. [bisher] 1. 2. Eins & Zü: Benzinger (1947—48).

Einzelne abendländische Gebiete

Bayern. — Bauerreiss, Rom., OSB: Kirchengeschichte Bayerns. 1. St. Ottilien: Eos-Verl. (1949). XV, 196 S., 1 Kt. DM 6,—.
Frankreich. — Poulet, Charles, OSB: Histoire de l'Église de France. 1—3. P: Beauchesne 1949. ffr. 900,—.
Berthollet, Jean: L'évêché d' **Autun.** Étude hist. et descript. Autun: Impr. N.-D. des Anges 1947. 189 S., 10 Taf., 8 Kt.
Gros, A.: Histoire du diocèse de **Maurienne.** T. 1. 2. Chambéry: Impr. réunies 1948. 335; 375 S. ffr. 1000.—. [Bis z. Französ. Revol.]
Rupp, J.: Histoire d l'Église de **Paris.** P: Laffont 1948. 340 S. (Bibliothèque chrétienne d'histoire.) ffr. 500,—.
Spanien. — Menéndez Pelayo, Marcelino: Historia de los **heterodoxos** españoles. Ed. prep. por Enr. Sanchez Reyes. 1—5. Madr & Santander: Aldus, S. A. Artes graf. 1946—1948. XIII, 430; 496; 448; 451; 486 S.

Ostkirche

Benz, Ernst: Die Erforschung der Kirchengeschichte des Ostens. — ThRu 18, 1950, 53—69.
Musset, Henri: Histoire du christianisme, spécialement en Orient. 1—3. Harissa, Liban: Impr. Saint-Paul 1948—49. XX, 637; 264; 310 S.
Tyciak, Julius: Zwischen Morgenland und Abendland. Ein Beitr. z. e. west-östl. Gespräch. Dûs: Bastion-Verl. (1949). 167 S.
Wunderle, Georg: Das geistige Antlitz der Ostkirche. 6 Aufs. Wü: Augustinusverl. 1949. 160 S. DM 6,—.
Attwater, Donald: The Christian Churches of the East. 1. 2 Milw: Bruce 1948. XIV, 248; XII, 290 S. $ 6,90.

Schriftleitung: (21a) Münster, Zum Guten Hirten 77 / Druck: Aschendorffsche Buchdruckerei, Münster (Westf.)